Dogm. 855 m

Geschenk von der Akad. d. Wiss. II Kl.
Nro 106.
Dogm. 855 m

Philosophie

und

Christenthum

oder

Wissen und Glauben.

Von

J. Rust,

Doktor der Philosophie, protest. evang. Pfarrer in Ungstein
im königl. baier. Rheinkreise.

Τὸ πνεῦμά ἐστι τὸ ζωοποιοῦν.

Mannheim,
im Verlage der Schwan und Götzischen Hofbuchhandlung.

1825.

Bayerische
Staatsbibliothek
München

43 BS olim

Vorwort.

Ernster, als Manche glauben wollen, hat sich in unserer Zeit der Geist freier und besonnener Wissenschaft und insbesondere der Geist eines ungefälschten und wahrhaft beseligenden Christenthums wieder erhoben, um warnend und mahnend zu reden, was Noth thut. Angeregt von diesem Geiste, haben sich Viele wieder mit erneuter Liebe und ausdauernder Theilnahme den intellektuellen und religiösen Interessen zugewendet, und die Forschung hat es unternommen, mit frischer Lebenskraft einzudringen in das Heiligthum des Wahren und Ewigen. Durch diese edle Richtung der geistigen Thätigkeit unserer Tage ermuthigt, hat der Verfasser der vorliegenden Schrift in ihr den Versuch gemacht, seine Ansichten über jene Interessen auszusprechen. Nicht ohne eine gewisse Schüchternheit übergibt er, was er geforscht und dargestellt hat, der Beurtheilung des philosophisch theologischen Publikums; denn er fühlt es innig und

lebendig, daß er das Ziel nicht erreichte, das er so gerne erstreben wollte und hegt eine zu aufrichtige Hochachtung gegen das, was Meister der Wissenschaft auf dem schwierigen Gebiete geleistet haben, das er bei seinem ersten öffentlichen Erscheinen in der schriftstellerischen Welt zu betreten wagte, als daß er nicht wissen sollte, daß es nichts weniger als leicht sey, neben ihnen einiges Anerkenntniß zu finden. Zudem ist wieder für viele der hier behandelten Gegenstände eine Zeit der Parteiung eingetreten, und der Streit über sie wird mit neuem Ernste und oft nicht ohne Erbitterung geführt.

Unter diesen Umständen gereicht dem Verfasser der gegenwärtigen Schrift das Bewußtseyn zur Beruhigung, daß er ohne Dünkel und ohne Parteisinn gestrebt habe, in ihr zu reden für Licht und Wahrheit, für Freiheit des Geistes und eindringende Forschung, für die Würde der Menschheit und für wahrhaft geistiges Wohl. Aus diesem Streben ist sein tadelndes Wort gegen die Ausgeburten eines erkrankten Gefühls und die Unternehmungen der Lichtscheuen und der Götzendiener unserer Tage, die wahrhaft christliche Gesinnung und ein freisinniges Leben bannen möchten durch ein krasses Heidenthum, das sie uns anpreisen, als wäre Christus nicht gebohren, hervorgegangen; in diesem Streben wurzelt

aber auch so manche ernste Erklärung gegen seichte Oberflächlichkeit und die Anmaßung des, aus seinem Kreise heraustretenden, Verstandes, der sich nur zu leicht und nur zu oft zum tyrannischen Usurpator in dem freien Reiche des Geistes erhebt. Nicht die Interessen der Partei wollte der Verfasser vertheidigen, wohl aber die Ansprüche und Forderungen des ewig Wahren; nicht das Individuelle und Persönliche als solches wollte er berücksichtigen, wohl aber das, was allen Zeiten und Geistern angehört und ihr ewig unzerstörbares Wesen bildet. Nur da wollte er demnach mit der Person und mit der Partei zusammentreffen, wo beide aufhören in ihrer Einzelnheit und als Gegensätze zu bestehen; da, wo sie im Lichte freier Einsicht und ewiger Wahrheit wandeln. Bei allen Bedrückungen, die sich Dunkler und Gewissenlose wieder aufs neue im Reiche des geistigen Lebens erlauben, zählt die Sache der Vernunft und des reinen Christenthums überall, besonders aber in unserm deutschen Vaterlande, noch eine große Zahl ehrwürdiger und begeisterter Kämpfer, die in Lehre und Schrift, auf Kanzeln und akademischen Lehrstühlen kräftig und kühn die heiligsten Angelegenheiten des Geistes gegen die Freunde der Finsterniß verfechten. Wenn diese Edeln das eben bezeichnete Bestreben des Verfassers anerkennen und aus seiner

Darstellung die Ueberzeugung schöpfen, daß er, so weit seine Kraft reichte, mit ihnen nach einem Ziele selbst da gerungen hat, wo die Ausführung ihren Wünschen und Forderungen nicht entspricht: so wird ihm dieß der schönste Lohn für seine Mühe und der sicherste Trost bei Verunglimpfungen seyn, die inhumane Gegner oder Finsterlinge gegen die dargelegten Ansichten aussprechen könnten.

Was nun die Objekte betrift, die in dieser Schrift einer nähern Betrachtung unterworfen werden, so kann es dem Unbefangenen nicht entgehen, daß es wirklich die beiden, durch den Titel des gegenwärtigen Werkes namhaft gemachten, Gegenstände sind, auf welche die Forschung in allen Richtungen hinzielt und in welcher die ganze Untersuchung sich koncentrirt. Der Verfasser betrachtet alle untergeordneten Stufen der geistigen Offenbarung nur als Durchgang zu den erhabensten und freiesten Bildungsperioden, zur Philosophie und zum Christenthume, und hat die Ueberzeugung, daß diese strahlenden Lichtpunkte des geistigen Lebens nur auf dem Wege einer wahrhaft genetischen, nach ewigen Gesetzen voranschreitenden Entwickelung in ihrer ganzen Wahrheit erkannt werden können.

Bei der Darstellung selbst war vorzüglich Klarheit dem Verfasser leitender Gedanke. Er wollte

das, was in seinem Geiste lebte, so deutlich und bestimmt, wie möglich, darlegen und dadurch den Leser auf die sicherste Weise in den Stand setzen, die ausgesprochenen Ansichten zu prüfen und ihren Werth zu beurtheilen. Aus diesem Grunde wurden diejenigen Stellen, die, wenn das Ganze gehörig gewürdigt werden soll, mit dem Kontexte in einem Blicke übersehen werden müssen, sowohl aus den profanen als auch aus den biblischen Schriften vollständig abgedruckt. Kein Billiger wird bei diesem Streben nach Klarheit übersehen, wie schwer es ist, Gegenstände, die ihrer Natur nach über die gemeine Sphäre des Denkens so sehr erhaben sind, auf eine lichtvolle Weise zu behandeln. Wie weit der Verfasser in dieser und in jeder andern Hinsicht seine Aufgabe gelöst habe, das zu entscheiden überläßt er um so lieber dem Urtheile sachkundiger Richter, je mehr er von der Anmaßung entfernt ist, überall die Wahrheit erschaut zu haben, und je freudiger er bei allenfallsigem Irrthume der freundlichen Zurechtweisung denkender Männer entgegensieht; fest überzeugt, daß nur auf dem Wege eines humanen Gedankentausches endlich die Wahrheit und das Licht überall über die Täuschung und die Finsterniß siegen werde.

Zum Schlusse benutzt der Verfasser diese Gelegenheit, um hiermit Allen, welche der, im Monate Juni 1824 angekündigten, theologisch kirchlichen Zeitschrift: Für Religion und Kirche im voraus ihre Aufmerksamkeit zuwendeten, seinen herzlichen Dank abzustatten, indem er zugleich erklärt, daß die Herausgabe derselben bis jetzt durch Umstände unmöglich gemacht wurde, die er, trotz aller angewandten Mühe, nicht beseitigen konnte. Beruhigend und erfreulich wäre es für ihn, wenn Einsichtsvolle und Unparteiische aus der gegenwärtigen Schrift die Ueberzeugung schöpfen könnten, daß er nicht ganz unfähig ist, an der Redaktion einer Zeitschrift Theil zu nehmen, die nach der Absicht der Herausgeber für lichtvolle, beseligende Religionserkenntniß und für ein wahrhaft christliches Kirchenthum reden soll.

Ungstein, im Juli 1825.

Der Verfasser.

Inhalt.

Seite.

Einleitung 1

I. Die Offenbarung 17

II. Die Stufe des Gefühls oder der unmittelbaren Erkenntniß 41

III. Das Heidenthum oder die unmittelbare Sittlichkeit . . . 70

IV. Die Stufe des Verstandes oder der Meynung 104

V. Das Judenthum oder das Gesetz 142

VI. Die Stufe der Vernunft oder der Philosophie und des Wissens 206

VII. Das Christenthum oder der Glaube 278

Schluß 355

Einleitung.

Zu den wichtigsten Gegenständen, deren sich das Denken bemächtigen muß, gehören unstreitig die, welche in der gegenwärtigen Schrift einer neuen Untersuchung unterworfen werden sollen. Sie können Keinem gleichgültig seyn, der über die heiligsten Interessen des Geistes ins Reine kommen möchte, dem es Herzensangelegenheit ist, das Wesen und die Bestimmung seines edlern Seyns genauer zu erkennen und die, mit jenen Gegenständen in Verbindung stehenden, Begriffe auf eine klare und bestimmte Weise zu erfassen; denn das ist eben die hohe Bedeutung der hier behandelten Objekte, daß ein genaues Erkenntniß ihres Wesens zugleich in des Menschen innerstes Leben einführt und dieses in seiner Wurzel ergreifen läßt, während es die wichtigsten Wahrheiten des Geistes mit einem höhern Lichte beleuchtet. An solches Erkenntniß setzten darum auch alle Ernsten, die mit Tiefblick in des Lebens geheime Beziehungen zu dringen suchten, alle Besonnenen, die mit Ruhe und Umsicht gediegene Forschung über das Wesen der Menschheit anstellen mochten, willig des Geistes edelste Thätigkeit und des Leibes theuerste Güter. Wer kennt nicht, wenn

er anders in der Geschichte der geistigen Entwickelung seines Geschlechtes ein Wohlerfahrner ist, die Opfer, welche in dieser Beziehung gebracht wurden?

Und doch ist noch keine vollständige Klarheit auf diesem Gebiete des Denkens errungen; doch herrscht hier noch fortwährender Kampf der Meynungen, und die Ansicht schwankt noch hin und her, ohne festen Haltpunkt. Was bleibt also dem, der das intellektuelle und religiöse Leben in seiner höchsten Vollendung, als Philosophie und Christenthum, als Wissen und Glauben auf eine bestimmte Weise erfassen möchte, anders übrig, als von neuem Untersuchungen über diese hochwichtigen Gegenstände anzustellen und wenigstens den Versuch zu machen, ob er nicht auf seine Weise ein ihm wünschenswerthes Resultat herbeiführen könne. Vergessen wird er es nie, wie schwierig die Aufgabe ist, die er zu lösen versucht, und welch edle Kräfte sich an ihr schon geübt, ohne daß ein allgemein anerkanntes Ergebniß die Frucht ihres Fleißes gewesen wäre. Er wird sich im voraus gefaßt machen, auf Hindernisse zu treffen, die nur durch gemeinschaftliche Kraftanstrengung endlich überwunden werden können.

Doch gelingt es ihm auch nicht, völlige Klarheit auf diesem Felde geistiger Thätigkeit zu erringen; es ist schon Gewinn, wenn er nur einen bescheidenen Beitrag hiezu liefert; es ist schon lobenswerth, wenn seine Forschung nur einigermaßen dazu mitwirkt, die verschiedenen Ansichten auszugleichen und in einer höhern Einheit eine Vermittelung der Kämpfenden herbeizuführen.

Vieles, vielleicht Alles hängt hiebei von dem Standpunkte ab, auf welchen der Betrachtende sich stellt, und von welchem aus er die Objekte, die er begreifen will, anschaut; denn es

liegt am Tage, dieser Standort gewährt einen beschränkteren, jener einen freiern Blick; auf diesem kann die Ansicht nur eine oder mehre, auf jenem alle Seiten der zu betrachtenden Gegenstände umfassen; von diesem Punkte aus erscheinen sie in ihrem wahren, von einem andern nur in ihrem Scheinlichte. Es läßt sich demnach beweisen, daß alle Meynungsverschiedenheit der Denker größtentheils von der verschiedenen Stellung abhängt, die sie eingenommen haben, und es darf als ausgemacht angesehen werden, nie würde der Kampf im Gebiete des intellektuellen und religiösen Lebens des Geistes so heftig entbrannt seyn, als es von jeher wirklich geschehen ist, wenn man nie vergessen hätte, daß die sich widerstreitenden Ansichten nicht sowohl im Wesen der zu erkennenden Objekte, als vielmehr in dem Standpunkte, den die Erkennenden bei der Betrachtung derselben eingenommen, ihren Grund haben.

Es wird von Nutzen seyn, die vorzüglichsten Standorte, von welchen aus Theologen und Philosophen die hier zu behandelnden Gegenstände schon überblickten, zu bezeichnen und einer kurzen Kritik zu unterwerfen. Hierdurch werden wir in den Stand gesetzt zu beurtheilen, ob wir bei unserer Betrachtung einen derselben einnehmen können, oder ob wir uns auf einen andern stellen müssen, von welchem wir glauben dürfen, daß wir auf ihm unsern Weg besser zu übersehen im Stande sind.

Philosophie und Christenthum, Wissen und Glauben, diese hochwichtigen Erscheinungen des geistigen Lebens, sind bisher im Allgemeinen vorzüglich von drei verschiedenen Standpunkten aus beurtheilt worden. Wir können den ersten als den kirchlichen, den zweiten als den religiösen und den dritten als den philosophischen bezeichnen. Wer sich auf

den ersten gestellt hat, geht ungefähr von folgender Ueberzeugung aus: Die Kirche, dieser organischgegliederte Verein aller Rechtglaubigen, hat allein das Recht und die Pflicht durch ihre Machthaber und Wortführer das Wesen und den Inhalt des Christenthums und des Glaubens zu bestimmen. Sie hat sich zu dem Ende einer fortdauernden Inspiration zu erfreuen, die sich vorzüglich den Versammlungen ihrer Repräsentanten (Concilien) mittheilt; denn diese berathen sich unter dem ganz besondern und wunderbaren Beistande des heiligen Geistes *). Diese Versammlungen sind es darum auch vorzugsweise, welche das Recht ausüben, über die Religionslehre im Allgemeinen und Einzelnen zu entscheiden und anzugeben, was in sie aufgenommen werden dürfe, und was nicht. Neben ihnen erscheinen die großen Kirchenlehrer, insbesondere aber die der ersten Jahrhunderte nach Christi Geburt, die apostolischen und Kirchenväter. Sie haben als Einzelne bei Lehrbestimmungen untergeordneten Rang; aber dem ohngeachtet verdienen ihre Aussprüche und Erklärungen eine ganz vorzügliche Rücksicht, und die Kirche hat ihnen diese zu allen Zeiten wirklich angedeihen lassen. Gestützt auf diese Lehrer und jene Versammlungen und im Besitze einer erklärenden, berichtigenden und ergänzenden Erblehre, ist die Kirche allein im Stande alle Fragen, die auf dem Gebiete des christlichen Lebens aufgeworfen werden, zu beantworten, alle Zweifel zu lösen und insbesondere die heiligen Religionsurkunden ihrem wahren Sinne gemäß zu deuten. Von ihrem Urtheilsspruche in diesen Angelegenheiten ist weiter keine

*) Vergl. Sacrosancti concilii tridentini canones et decreta ab Horatio Lucio Calliensi coll. Sessio XXI. c. 1. p. 111.

Appellation möglich. Soll also ausgemittelt werden, worin Christenthum und Glaube ihrem Wesen und ihrem Umfange nach bestehen, so bleibt nichts übrig, als hierüber die Aussprüche der Kirche zu vernehmen. Sie allein kann hierin genügenden Aufschluß geben, und der Einzelne thut wohl, wenn er dankbar annimmt, was gegeben wird, und sich alles eigenen Urtheils über religiöse Dinge enthält.

Die Kirche entscheidet somit allerdings zunächst nur über Christenthum und Glauben, Philosophie und Wissen gehören nicht unmittelbar in ihr Bereich; dem ohngeachtet kann und darf sie nicht ohne bedeutenden Einfluß auf diese Gegenstände bleiben. Wie sie überhaupt zu wachen hat, daß die verschiedenen Erscheinungen des Lebens sie nicht beschränken und in ihrer Entwickelung hemmen, so wird und muß sie besonders Sorge tragen, daß jene Blüthen des intellektuellen Geistes ihr in keiner Weise nachtheilig werden. Sie kann es demnach nicht zugeben, daß die Bestimmungen der Philosophie ihren eigenen Lehrsätzen widersprechen, sie anfeinden, oder gar aufzuheben trachten; und streng genommen kann sie jene nur in so weit anerkennen, als sie mit ihr gemeinschaftlich wirkt und ihre Zwecke befördert. Mit einem Worte: Auch Philosophie und Wissen erhalten wenigstens mittelbar ihre Bedeutung durch die Kirche.

Es ist allgemein bekannt, daß diejenigen, welche dieser Ansicht huldigen, wesentlich der katholischen Kirche angehören; denn diese nennt sich die Säule und Feste der Wahrheit*), sie verbietet jedem Einzelnen die Erklärung der

---

*) Vergl. Sacrosancti concilii tridentini canones et decreta, Sessio XIII. c. 1. p. 56.: Ecclesia est columna et firmamentum veritatis.

Religionsschriften, deren Sinn zu bestimmen, sie sich allein vorbehält **).

Sie schreibt sich demnach allein das Recht zu, über Christenthum und Glauben zu urtheilen und zu bestimmen und verlangt unmittelbares Anerkenntniß ihrer Lehren von allen ihren Mitgliedern. Diese Kirche ist es auch, die im Mittelalter die Bedeutung der Philosophie und ihren Umfang festzusetzen versuchte und wirklich festsetzte. Die Beweise für diese Wahrheit sind sehr zahlreich***). Aber auch in spätern Zeiten hat sie sich des angenommenen Rechtes, negativ und positiv auf die Gestaltung der Philosophie einzuwirken, so wenig begeben, daß sie es vielmehr jederzeit soweit auszuüben unternahm, als es der Geist einer freiern Bildung gestatten wollte.

Die protestantische Kirche hat zwar ebenfalls, bei ihrem Wiederaufleben, theilweise die Ansicht ausgesprochen, daß das Christenthum als Glaube und Lehre für ihre Mitglieder an die Bestimmungen geknüpft sey, welche in ihren Bekenntnißschriften

---

**) Sessio IV. p. 7.: Praeterea, ad coercenda petulantia ingenia, decernit (sacrosancta synodus), ut nemo, suae prudentiae innixus, in rebus fidei et morum, ad aedificationem doctrinae christianae pertinentium, sacram scripturam ad suos sensus contorquens, contra eum sensum, quem tenuit et tenet sancta mater ecclesia, cujus est judicare de vero sensu et interpretatione scripturarum sanctarum, aut etiam contra unanimem consensum patrum ipsam scripturam sacram interpretari audeat, etiam si hujus modi interpretationes nullo unquam tempore in lucem edendae forent.

***) Vergl. nur Handbuch der Gesch. der Philos. v. Th. A. Rixner 2. B § 41. S. 72., wo bemerkt wird, daß Kirchenversammlungen und päbstliche Bullen einzelne philosophische Sätze und ganze Schriften verdammten. Ueber das Recht, welches der Verfasser des angeführten Handbuches der Kirche in der citirten Stelle zugesteht, wäre noch zu rechten.

niedergelegt wurden*). Da aber diese Ansicht dem Wesen dieser Kirche, die da ist ein Verein von Christen, deren Glaube in dem unverfälschten Worte Gottes wurzelt und durch die Vernunft frei und fromm ins Leben eingeführt wird, durchaus entgegen ist; so konnte sie keine allgemeine und ausdauernde Bedeutung in ihr erhalten, und die protestantische Kirche hat auch in diesem Punkte das ihr eigenthümliche freie Geistesleben in demselben Grade entfaltet, als die äußern Anfeindungen aufhörten. Je mehr die fortschreitende Bildung des Geistes die symbolischen Bücher der Protestanten als Schutzschriften entbehrlich machte, desto mehr verlohr sich auch die Meynung, daß sie als bindende Lehrnorm und als höchster Gerichtshof in Glaubenssachen gelten müßten, und wenn schon die protestantische Kirche des 16ten Jahrhunderts sich die Bestimmung und Entscheidung über Christenthum und Glauben bei weitem nicht in dem ausschließenden Sinne des tridentinischen Conciliums vorbehielt, so hat sie ihren Gliedern im 18ten und 19ten Jahrhundert hierin vollkommen die Freiheit gestattet, die der Geist bei allen Angelegenheiten seines innern Lebens in Anspruch nehmen darf. Sie fordert also, weder nach ihrer Natur, noch nach ihrer geschichtlichen Entwickelung, von denjenigen, welche Betrachtungen über jene

---

*) Vergl. Concordia. Pia et unanimi consensu repetita confessio fidei et doctrinæ etc. Lipsiæ 1692. Hier heißt es am Schlusse der Vorrede: Quare etiam nos ne latum quidem unguem vel a rebus ipsis vel a phrasibus, quæ in illa (in der, in den vorher genannten symbolischen Büchern ausgesprochenen Lehre) habentur, discedere, sed juvante nos Domini spiritu, summa concordia constanter in pio hoc consensu perseveraturos esse, decrevimus, controversias omnes ad hanc veram normam et declarationem purioris doctrinæ examinaturi.

bedeutungsvollen Gegenstände anstellen, daß sie ihre Lehrsätze unbedingt annehmen; vielmehr läßt sie ihnen das Recht selbstständiger Forschung in seinem ganzen Umfange.

Noch weniger beschränkt sie die freie Einsicht in das Wesen der Philosophie. Der Geist höherer Bildung, welche die protestantische Kirche ins Daseyn rief, hat die philosophischen Bestrebungen im höchsten Grade gefördert und die Philosophie auf eine Stufe der Ausbildung erhoben, die sie ohne jenen wahrhaft protestantischen Geist nie erreicht haben würde. Wahre Philosophie und rechtes Wissen stehen demnach mit der, aus dem Geisteskampfe der neuen Zeit gebohrenen, Kirche in zu innigem Bunde, als daß diese die selbstständige Entwickelung jener hemmen und die speculative Einsicht auf irgend eine Weise beschränken könnte. Nur die katholische Kirche fordert demnach, daß Philosophie und Christenthum, Wissen und Glauben von dem kirchlichen Standpunkte betrachtet und erfaßt werden.

Da aber dieser die selbstständige Forschung beengt, so ist es kein Wunder, wenn der Betrachtende ihn verläßt, um einen andern einzunehmen, auf welchem er sich freier bewegen kann. Diese größere Freiheit gewährt ihm der religiöse. Wer von ihm aus unsere Gegenstände betrachtet, urtheilt ungefähr also: Christenthum und Glaube sind das innerste Erzeugniß des geistigen Lebens und zugleich sein erhabenstes. Keine einzelne Kirche stellt sie in ihrem ganzen Umfange und in ihrer wahren Reinheit dar, keine darf sie ihren Zwecken unterordnen. Sie erscheinen frei und selbstständig als der innere Geist der Geschichte und als das eigenthümliche Wesen jeder Kirche, und der Werth jeder einzelnen hängt von dem Grade ab, in welchem sie dieß anerkennt und diesem Aner=

kenntniß gemäß sich entwickelt. An und für sich müssen sie demnach betrachtet werden, ohne Rücksicht auf die Form, die ihnen das kirchliche Leben gibt. Sie sind die wahren Träger des Ewigen und Göttlichen; sie allein nur können den Geist mit dem vertraut machen, was jenseits der Schranken der Zeitlichkeit liegt. Im Unendlichen hört jedes Erkennen auf, nur der Glaube, und dieser als christlicher, kann den Geist mit jenem in eine wahrhafte Beziehung setzen. Die Philosophie beschäftigt sich nur mit endlichen Verhältnissen; diese hat sie zu ordnen, zu verbinden und somit in denjenigen Zusammenhang zu bringen, dessen sie fähig sind. Als eine Anmaßung, die sich jederzeit selbst bestraft, muß es betrachtet werden, wenn sich der philosophische Geist über diese ihm angewiesene Sphäre erheben und das Absolute begreifen will. Wie sehr er sich auch abmühen mag das Ewige zu erfassen, es verschwindet ihm als Nebelbild. Wohl darum dem Menschen, der hier auf philosophischem Wege verzweifeln müßte, daß ihm der Glaube rettend zur Seite steht!

Wie der religiöse Standpunkt den Beobachtenden verleitet, der Philosophie eine durchaus untergeordnete Stellung anzuweisen: so ist es der philosophische, der auf der andern Seite diese bei weitem über Christenthum und Glauben erhebt. Die sich auf ihn gestellt haben, sind der Meynung, klare Ueberzeugung in den heiligsten Angelegenheiten des Geistes sey nur auf dem Wege philosophischer Forschung zu erhalten. Ihr wenden sich darum auch alle Geistestüchtigen und Freidenkenden unbedingt zu und überlassen es den Ungebildeten und Beschränkten das zu glauben, was sie in höherer Klarheit wissen. Diejenigen, welche auf solche Weise das Christenthum in einen Gegensatz mit der Philosophie bringen, haben

ferner in der Regel die Ueberzeugung, daß jenes nur der Vorstellung genügen und den Geist nur in seinen untergeordneten Richtungen befriedigen könne. Darum sey es auch nöthig, meynen sie, daß das Wahre, welches in ihm verhüllt ausgesprochen ist, erst in ein freieres und vernünftigeres Element erhoben werde; die Philosophie hat das Recht, dieses Geschäft zu übernehmen, und Christenthum und Glaube sind dieser besondern Dank schuldig, wenn sie ihnen dadurch einigermaßen zu Ehren verhilft. Solchen Philosophen ist also das Christenthum nichts weiter, als eine nothdürftige Lehre, die an und für sich die höhere, speculative Gewißheit entbehrt, und nur für unentwickelte Geister unterrichtend und veredelnd werden kann, während die Kräftigen wahre Erkenntniß nur in philosophischer Forschung suchen.

So gewöhnlich es auch ist, Philosophie und Christenthum aus einem der beschriebenen Gesichtspunkte betrachtet und beurtheilt zu sehen, so klar zeigt sich dem ruhig Forschenden, daß weder der kirchliche, noch der religiöse und philosophische die genannten Gegenstände in ihrer Wahrheit erblicken läßt, und das aus folgenden, in der Natur der Sache liegenden, Gründen.

Soll ein Objekt in seiner ganzen Bedeutung erkannt werden, so muß nothwendigerweise die Betrachtung es von allen Seiten und in allen seinen innern und äußern Richtungen erfassen. Der Betrachtende muß sich demnach theils in, theils aber auch über dasselbe stellen, und sein Standpunkt hat nur dann einen Werth, wenn er ihn in den Stand setzt, das Innere und das Aeußere seines Gegenstandes mit allen seinen wesentlichen Beziehungen zu überblicken. Wenn diese Sätze, wie voraus gesetzt werden darf, allgemein als

wahr angenommen werden: so folgt aus ihnen unwiderleglich, daß zunächst der kirchliche Standpunkt für das Erkenntniß des Wesens der Philosophie und des Christenthums die Bedeutung nicht haben könne, welche Manche ihm schon beigelegt haben, oder noch beilegen; denn er führt nicht nothwendig in diese Gegenstände hinein, noch weniger stellt er den Forscher über sie. Er läßt also diese nicht an und für sich erblicken; vielmehr zeigt er sie nur im Widerscheine. Ist nun das Medium, durch welches dieser bewirkt wird, trübe, so muß er mangelhaft und unwahr seyn.

Gehen wir mehr ins Einzelne ein, so wird es uns klar, daß besonders die Philosophie nicht von dem kirchlichen Standpunkte erfaßt werden kann; denn was Manche auch dagegen anführen mögen, die philosophische Forschung muß frei seyn, keine kirchliche Fessel darf sie drücken, sie steht mit keiner Kirche in einem Dienstverhältnisse, wie die Lobredner des Mittelalters hie und da noch wähnen, sie kann also auch weder mittelbar noch unmittelbar von irgend einer geordnet und bestimmt werden; sie hat große, heilige Zwecke für sich, die keine Subordination unter oft sehr tadelnswerthe Absichten vertragen. Wer demnach die Philosophie nicht in dem freien Elemente des Geistes erkennt, der erkennt sie gar nicht.

Auch das Christenthum erscheint uns auf dem kirchlichen Standorte nicht in seiner ganzen Reinheit und Wahrheit. Wer davon nicht überzeugt ist, verwechselt, wie dieß so häufig geschieht, die Kirche an sich mit den besondern Erscheinungen derselben. Nur in dieser idealen Kirche wohnt der heilige Geist, der da ist ein Geist absoluter Wahrheit, in seiner ganzen Fülle, nicht

in einer einzelnen, auf welche sich doch der kirchliche Standpunkt gründet. Jede einzelne Kirche, wie vollendet sie sich auch erscheine, trägt eben weil sie eine einzelne und als solche nur eine zeitliche Darstellung jener wahrhaft allgemeinen ist, mehr oder weniger Unvollkommenheiten an sich. Dieses Gepräge der Mangelhaftigkeit in Lehre und Leben ist den vorzüglichsten Gliedern und den ausgezeichnetsten Versammlungen jeder Kirchengesellschaft stärker oder schwächer aufgedrückt. Hier gilt es bloß die Lehre. Was haben die apostolischen, was die Kirchenväter, auf deren Aussprüche man sich so gern als auf unumstößliche Wahrheiten beruft, für ein klares Erkenntniß des Christenthums gethan? Wir wollen ihnen hierin nicht jedes Verdienst absprechen, um nicht ungerecht gegen sie zu werden; aber das glauben wir behaupten zu dürfen, sehr viele Ansichten wurden durch ihre Auktorität in Umlauf gesetzt, die nicht dazu beitrugen, das Christenthum in seiner Reinheit darzustellen, die aber sehr geeignet sind, es um seine Wahrheit und Würde zu bringen*). Wer wird, wer kann demnach alle ihre Erklärungen und Bestimmungen in Glaubensangelegenheiten als wahr annehmen? Wie nöthig ist hier ruhige umsichtige Prüfung! Wie dringend die Forderung, Jedem die Freiheit selbstständiger

---

*) Als Beweis für die Wahrheit dieser Behauptung kann die häufig durchaus fehlerhafte Bibelerklärung dieser übrigens verehrungswürdigen Männer dienen. Man vergl. nur: Barnabæ epistola, p. 54. sqq. ed. Oxon. 1685. Justini Mart. apol. secunda, p. 76. edit. Paris. 1636. Dial. cum Tryph. p. 122. edit. Lond. 1719. Ibid. p. 154. Theophilus ad Autolycum, lib. 2. p. 106. ed. Oxon. 1684. Besonders aber die witzige Erklärung, die Irenäus über die Kundschafter (Jos. 2, 1.) abgibt, wenn er lib. 4, p. 336. 337. ed. Oxon. 1702.

Forschung zu gestatten! Aber vielleicht sind die Lehrbestimmungen der Kirche, insofern sie sich auf die Aussprüche der Concilien stützt, richtiger und dem Geiste des Christenthums angemessener. Wenn bewiesen werden könnte, daß alle Synoden aus lauter tiefblickenden, unbefangenen, ruhig-überlegenden und redlichen Mitgliedern bestanden, so wären ihre Erklärungen zwar keine Orakelsprüche, die man in tiefer Ehrfurcht blindlings anzunehmen hätte; man könnte aber doch noch eher hoffen von dem kirchlichen Standpunkte aus eine richtige Einsicht in das Wesen des Christenthums zu gewinnen; allein jener Beweis ist bis jetzt noch so wenig geführt, daß man im Gegentheile zu allen Zeiten Manches an denen auszusetzen hatte, welche auf Concilien, von dem heiligen Geiste inspirirt, die Kirchenlehre festsetzten; sie mußten den bittern Tadel sehr orthodoxer und angesehener Kirchenmitglieder erfahren*). Durch diese belehrt und mit Hülfe

---

sagt: Suscepit autem (Raab) tres (es waren nur zwei) speculatores, qui speculabantur universam terram, et apud se abscondit, Patrem scilicet, et Filium, et Spiritum sanctum. Clemens Alexandrinus p. 782. sqq. ed. Potter. etc. In illis temporibus ingeniosa res fuit esse Christianum, bemerkt Erasmus.

*) Man vergleiche nur die Beschreibung, welche Gregor von Nazianz von den Berathschlagungen, die auf den Synoden seiner Zeit Statt fanden, und von dem Betragen ihrer Mitglieder gegeben hat. Gregor. Naz. de vita sua; vol. 2. p. 25. Col. 1690; und hieraus besonders die merkwürdige Stelle p. 81. wo er erklärt, daß er in Gesellschaft kämpfender Gänse und Kraniche niemals mehr seinen Sitz nehmen werde, und daß aus solchen Zusammenkünften Streitigkeiten, Zwiespalt und Aergernisse entstehen, von welchen man früher nichts wußte. Ibid. p. 84. Καὶ πρόφασις τριὰς ἐστι, τὸ δ'ἀτρεκὲς, ἔχθος ἄπιστον. Und Alles, was solche Versammlungen als Dogma festsetzten, das sollte Christenthum seyn?

der Kirchen= und Dogmengeschichte, sehen wir klar ein, daß die Concilienschlüsse schon nach der Art, wie sie entstanden, keinen Anspruch auf die Ehre machen können, unfehlbare Glaubensaussprüche zu seyn. Eben so wenig nach ihrem Inhalte; denn welchem mit der Entwickelung der kirchlichen Lehrbestimmungen Vertrauten wäre nicht bekannt, welche widersinnige und unvernünftige Sätze von Synoden als christliche Wahrheit sanctionirt wurden. Also auch hier kann nur selbstständige Prüfung das Wahre vom Falschen und das Haltbare vom Unhaltbaren sondern. Der kirchliche Standpunkt ist demnach für die Betrachtung unserer Gegenstände nicht geeignet; denn er hemmt die freie Forschung, ohne richtige und klare Resultate in allen Beziehungen zu gewähren.

Aber eben so wenig ist der religiöse und philosophische im Stande Philosophie und Christenthum in ihrer wahren Bedeutung aufzuzeigen. Wir können in unserer Kritik dieser zwei Betrachtungsweisen kürzer seyn und sie beide zusammenfassen; denn beide haben den gemeinschaftlichen Fehler, daß sie den Forscher zwar in jene Objekte hineinführen, aber ihn nicht über sie stellen, wodurch doch allein ein freier und umfassender Blick möglich wird. Darum sind auch die Resultate, welche beide gewähren, im höchsten Grade einseitig und also mangelhaft und unwahr. Man kann mit Recht behaupten, wer sich auf den religiösen Standort gestellt hat, der sieht vor Religion die Philosophie entweder gar nicht, oder doch als einen so unbedeutenden Gegenstand, daß die nähere Beschauung desselben kaum die Mühe lohnt, welche auf ihn verwendet wird; umgekehrt wähnen die, welche auf dem philosophischen stehen, daß nur ihr Gebäude für die Ewigkeit gegründet sey; jenseits desselben befinde sich die Hütte Christenthum für

Dürftige; sie müsse aber zusammenstürzen, sobald sie ihr nicht mehr nachbarlich zu Hülfe kommen. Das urtheilen sie aber nur, weil sie von ihrem untergeordneten Beobachtungsplatze das herrliche Gebäude des Christenthums in seiner Pracht und Würde gar nicht wahrnehmen können.

Wenn nun die beschriebenen und beurtheilten Standpunkte, aus den angeführten Gründen, zu keinem haltbaren und befriedigenden Resultate führen können; so müssen sie nothwendigerweise aufgegeben, und der Versuch gemacht werden, ob nicht ein anderer zu finden sey, der die Eigenschaften an sich habe, die an jenen vermißt werden, der also den Forschenden nicht nur in unsere Gegenstände hineinführt, sondern ihn auch über sie stellt nnd ihn dadurch in den Stand setzt, sie in ihrer ganzen Wahrheit und in ihrem gegenseitigen Zusammenhange zu erblicken. Beides wird erreicht, wenn wir die gemeinschaftliche Wurzel der Philosophie und des Christenthums, den Geist, ins Auge fassen. Diese sind nun, wie sich aus der ferneren Darstellung ergeben wird, die höchsten Stufen aller geistigen Entwickelung; wir müssen also die untergeordneten Bildungsperioden, aus welchen sie hervorgegangen sind, unserer Betrachtung unterwerfen, und da alle Entwickelung nur Fortsetzung der ersten ist, die wir als Weltschöpfung erfassen können, so ist es nöthig von dieser auszugehen*), um für alle weitere Entwickelung eine sichere Basis zu haben. Unsere folgende Darstellung wird demnach eine höhere Geschichte des Geistes werden, die mit der ur-

*) Auch die Bibel, diese ehrwürdige Religionsurkunde, beginnt mit dieser ursprünglichen Offenbarung, um alle spätern an sie zu knüpfen.

sprünglichen Offenbarung, als der Wurzel dieses Geistes, beginnt, seine Entwickelungsperioden in allgemeinen Umrissen beschreibt und mit den erhabensten und freiesten Bildungsstufen desselben, mit Philosophie und Christenthum, schließt. Nur so dürfen wir hoffen, daß das Ganze seinen festen Grund und sein rechtes Maß erhalte und nach nothwendigem Gesetze voranschreite.

I.

Die Offenbarung.

Wir müssen unsere Betrachtung mit einem Begriffe beginnen, der unstreitig zu den verwickeltsten und schwierigsten gehört, welche in dem Gebiete der Philosophie und Theologie vorkommen. Dem ohngeachtet darf er aber um so weniger hier unberücksichtigt bleiben, als die fernere Darstellung an ihn anknüpfen und auf ihn sich zurückbeziehen muß. Daß er übrigens nicht in allen Beziehungen, sondern nur so weit erläutert wird, als es zu unserm Zwecke gehört, liegt in der Natur der Sache.

Offenbarung ist im Allgemeinen das Hervortreten eines Verborgenen, die Erscheinung des Wesens, die äußere Darstellung des innern Grundes*). Die umfassendste und erhabenste aller Offenbarungen in diesem Sinne ist die Weltschöpfung. In ihr und durch sie äußerte sich der verborgene Grund als die Gottheit selbst. Wir meynen aber die Weltschöpfung im weitesten Sinne, als That Gottes und als Produkt dieser That, ohne jedoch einen trennenden Unterschied zwischen diese beiden Richtungen setzen zu wollen.

*) ἀποκάλυψις = φανέρωσις.

Daß die Weltschöpfung eine Offenbarung Gottes ist, darin stimmen wohl Alle überein *); aber über das Wie derselben wurden schon die widersprechendsten Ansichten ausgesprochen. Die Geschichte der Dogmen und Philosopheme mag über die verschiedenen Versuche, welche man von uralter Zeit an gemacht hat, um die Weltschöpfung zu begreifen, vollständige Auskunft geben. Wir umgehen die hier zwecklose Zusammenstellung dieser Versuche und die Kritik derselben und betrachten bei dieser Uroffenbarung Gottes nur diejenigen Momente, an welche wir im Verfolge unserer Untersuchung anknüpfen müssen. Was in dieser Rücksicht zu sagen wäre, läßt sich ungefähr in folgenden Sätzen aussprechen.

In der Weltschöpfung erscheint Göttliches und Irdisches, Ewiges und Zeitliches; das Göttliche durchdringt das Irdische, und das Ewige das Zeitliche. Diese Ansicht ist nur eine Folge der unbestrittenen Wahrheit, daß die Schöpfung eine Offenbarung Gottes sey und kann also keinen wesentlichen Widerspruch finden. Soll nemlich die Gottheit sich offenbaren, d. h. erscheinen, sich äußerlich darstellen: so kann dieß doch nur dadurch geschehen, daß sie aus ihrem bestimmungslosen Seyn heraustritt und Bestimmungen annimmt. Diese Bestimmungen sind aber auf der einen Seite, in sofern sie ihren Grund in der Gottheit haben, wesentlich ewig, unendlich, oder wie man sonst ihren göttlichen Ursprung bezeichnen will; auf der andern Seite sind sie aber auch eben so sehr zeitlich

---

*) Bei philosophsichen Untersuchungen kann wohl auf die in der Gemeinheit des Materialismus Versunkenen keine Rücksicht genommen werden; denn ohne Gott gibt es keine Philosophie.

und endlich; sie haben nemlich Schranken und erhalten durch diese erst die eigenthümliche Natur aller Bestimmungen, die ohne Grenzen nicht bestehen können.

In dieser innigen Gemeinschaft des Ewigen und Zeitlichen, des Unendlichen und Endlichen erhalten diese beiden Momente ihre rechte Bedeutung, ohne sie haben beide ihr wahres Leben verloren; denn nehmen wir an, die Schöpfung sey bloß eine Darstellung von zeitlichen Erscheinungen und endlichen Verhältnissen, so haben wir die Welt um ihre ganze Würde und um alle höhere Bedeutung gebracht. Noch mehr. Kann das Zeitliche wirklich bestehen, ohne das Ewige? Muß es nicht vielmehr in sich selbst vergehen, weil es keine innere Haltung hat? Und soll denn die Welt nichts weiter seyn, als eine Maschine, die bewegungslos dasteht und in sich zerfällt, sobald ihre Räder abgelaufen, oder zerbrochen sind? Daß bei dieser Ansicht der absolute Geist sich nicht offenbart, sondern nur als der größte Mechaniker erscheint, ist eine Betrachtung, die wesentlich dazu beitragen muß, um jene in ihrer Unwahrheit darzustellen *).

Oder wir treten der Ansicht derer bei, die meynen, aus Gott, dem Ewigen, könne nur Ewiges hervorgehen. Abgesehen davon, daß durch diese Ansicht der Begriff der Schöpfung gänzlich aufgehoben ist, abgesehen davon, daß dann der

*) In einer andern Hinsicht möchte ich Allen, welche es mit dem Lichte und mit der Wahrheit redlich meynen, recht ernstlich zurufen: Macht die Welt nie schlecht, wenn ihr den Mönchsgeist im Denken und Leben beschränken wollt; denn die ersten Klöster wurden vorzüglich auf den Grund gebaut, daß sie eine Metze sey, der man entfliehen müsse.

Ursprung der Welt als ein gänzlicher Abfall von Gott angesehen werden muß, wie wollten wir denn den Widerspruch lösen, der in der angeführten Meynung liegt? Das Ewige soll aus Gott hervorgehen, es soll also erscheinen. Ein Hervorgehen und Erscheinen, wo und wie es sich auch zeige, ist schlechterdings nicht möglich, ohne daß dasjenige, welches hervorgeht, Bestimmungen annimmt. Der abstrakte Ausdruck für diese Bestimmungen ist aber eben die Zeit. Was demnach erscheint, gehört wesentlich der Zeit in ihrer allgemeinsten und tiefsten Bedeutung an. Die welche also erklären, daß aus Gott nur Ewiges hervorgehen könne, sagen hiemit entweder ohne weiters, daß das Ewige dadurch zugleich zeitlich werde, und bestätigen also unsere Ansicht von der Weltschöpfung, oder sie haben eine Meynung ausgesprochen, die sich offenbar selbst widerspricht und also unwahr seyn muß.

Wie wir demnach annehmen dürfen, daß die Weltschöpfung eine Darstellung des Ewigen und Zeitlichen, des Endlichen und Unendlichen zugleich sey: so können wir sie in einer andern Rücksicht in ihrer ideellen und in ihrer reellen Richtung erfassen. Nach jener erscheint die Welt als Idee Gottes, nach dieser als ein durch ihn Gewordenes. Jene bewegt sich im Reiche des Gedankens, das besondere Element dieser ist die That. Beide Momente aber, in welchen sich der absolute Geist offenbart, sollen eben so wenig in eine verständige Trennung gebracht werden, wie die des Zeitlichen und Ewigen; sie sind vielmehr im Beginne jener Uroffenbarung eben so unmittelbar vereinigt, wie diese. Endlich bemerken wir noch über den Begriff der Weltschöpfung, so weit er hier dargelegt werden soll, daß sie als eine Entwickelung angesehen werden

müsse. Nichts Fremdartiges kann darum bei ihr von außen hinzukommen; Alles geht aus dem innern Grunde hervor, und aus dem Bestimmungslosen (ἐκ τῶν μὴ ὄντων) bildet sich das Bestimmte, aus dem Allgemeinen wird das Besondere, aus dem Ungebildeten das Gebildete. So allein kann sie im Verlaufe eine immer herrlichere Offenbarung und Enthüllung (ἀποκάλυψις, revelatio) der Gottheit werden *).

Jede besondere Offenbarung, jede einzelne Entwickelung ist nur Fortsetzung, nähere Darstellung dieser ersten und ursprünglichen; was wir also bei dieser im Allgemeinen erkannt haben, das muß sich bey ihrer Fortsetzung im Besondern nachweisen lassen.

Wie aber die Weltschöpfung überhaupt nichts anders seyn soll, als eine Offenbarung Gottes, so ist es auch die vorzüglichste Aufgabe jeder besondern Entwickelung, den absoluten Geist immer glänzender zu enthüllen, und ihn immer

*) Gerade den entgegengesetzten Weg geht die Schöpfung, wenn sie nicht als Evolution, sondern als Emanation betrachtet wird; denn in diesem Falle gielt jede bestimmtere Darstellung derselben als eine unvollkommnere und schlechtere und als eine Entfernung von der Gottheit, so daß die Emanation in ihrer letzten Abstufung die, alles Göttlichen beraubte, Materie producirt. Dem ohngeachtet ist es nichts Ungewöhnliches, Evolution und Emanation verwechselt zu sehen. Damit nun die gegenwärtige Untersuchung auf keine Weise hiezu Veranlassung gebe und dadurch ein richtiges Urtheil über sich unmöglich mache, so wird hier die Ansicht ausgesprochen, daß nur der Geist auf einer untergeordneten Bildungsstufe und im Morgenlande, das durch sein Streben dem Symbol zu huldigen, die materielle Anschauung begünstigt, die Schöpfung als Emanation begreifen konnte; den höher gebildeten Geist kann diese Meynung nicht befriedigen. Vergl. Schellings Philosophie und Religion S. 30. und 31.; dagegen aber: Anquetil du Perron in emendat. et annotat. ad theologiam et philosophiam indicam. T. I. p. 455.

mehr in seiner Majestät und Herrlichkeit darzustellen. In zwei großen Richtungen beschreiben alle einzelnen Offenbarungen ihre Bahn, um diese Aufgabe zu lösen; die eine ist innerhalb des Reiches der Natur, die andere innerhalb des Reiches des Geistes. Im Reiche der Natur herrscht und entwickelt sich das unmittelbare Leben. Was in diesem Reiche erscheint, das hat seinen Centralpunkt noch nicht so sehr in sich, als vielmehr außer sich; es erhebt sich deßwegen auch nicht zum Selbstbewußtseyn, zur Freiheit und Selbstständigkeit. In ihm offenbart sich Gott, ohne Vermittelung*) und nach dem Gesetze der Nothwendigkeit. Das Ewige und Unendliche wird in der Natur beherrscht von dem Zeitlichen und Endlichen, in welchem es verborgen ist; die ideelle Seite der Schöpfung verkörpert sich und die reelle wird materiell. Die Bildung und Entwickelung der Natur kann darum auch nicht so rasch, so durchgreifend und fröhlich gedeihen, wie die geistige **).

Aus dem Reiche der Natur, als aus seinem Grunde, erhebt sich das Reich des Geistes. An die Stelle des unmittelbaren Naturlebens tritt das vermittelte Leben des Geistes, und aus der Nothwendigkeit wird die Freiheit gebohren, die sich, wie ein goldner Faden, durch alle geistigen Entwickelungen

---

*) Als ein Merkmal des Wunders wird das angesehen, daß Gott unmittelbar wirkt. Da das in der Natur der Fall ist, so könnte man diese, gegen den gewöhnlichen Sprachgebrauch, das Reich der Wunder nennen und den, durch die Erfahrung aller Zeiten bewährten Satz, aufstellen: Je näher der Geist eines Individuums oder eines ganzen Volkes dem Reiche der Natur steht, desto größer der Glaube an Wunder.

**) Mit dieser Ansicht von der Natur vergl., was Plotin. Ennead. VI. libr. VII. c. 9. bemerkt.

hindurch zieht und desto glänzender strahlt, je erhabener diese sind. Die Bildungen dieses Reichs tragen ihren Centralpunkt wesentlich in sich und sind hiermit zum Selbstbewußtseyn und zur Selbstständigkeit erhoben. In welcher Gestalt der Geist auch erscheinen möge, er nimmt selbstthätigen und freien Antheil an der Offenbarung Gottes, indem er sich selbst immer herrlicher entwickelt. Wo er waltet, da treten die Momente des Göttlichen und Irdischen, des Ewigen und Zeitlichen, die wir im Beginne der Offenbarung Gottes, der Weltschöpfung, erkannt haben, auf der einen Seite mit größerer Bestimmtheit und in vollendeterer Entwickelung, aber auch auf der andern in höherer Gemeinschaft, wie im Reiche der Natur heraus; ja die ganze Bildung des Geistes besteht vorzüglich darin, daß er in und an sich jene Momente immer vollständiger ausbildet und sie endlich in ihrer verklärten Einheit darstellt.

Um diese Bildung durchzuführen, bewegt er sich in zwei Richtungen. Wie nun alle besondern Entwickelungen als Fortsetzung der ersten, in der Weltschöpfung bewirkten, in dieser begründet sind, so auch jene zwei Hauptarten geistiger Bildung. Die eine davon entspricht der ideellen Seite in der Weltschöpfung, die andere der reellen; in jener ist darum der Gedanke der Centralpunkt, auf welchen sich alles bezieht, in dieser die That; in jener ist das Erkennen das wichtigste und vorherrschende Element, in dieser das Thun. Wir bezeichnen jene Weise der geistigen Entwikkelung, als die intellektuelle und diese als die religiöse.

Das intellektuelle Leben des Geistes in seiner Entwikkelung ist fortgesetzte, immer herrlichere Offenbarung Gottes in und durch das Erkenntniß, sein religiöses immer glän=

zendere Enthüllung des absoluten Geistes in und durch die That. Durch den Zweck, der hiermit der That gegeben ist, wird sie in das Reich der Sittlichkeit erhoben und wesentlich von jeder andern, die nur untergeordnete, dem gewöhnlichen Leben und Treiben angehörige, Zwecke erreichen will, unterschieden.

Durch diese Erklärung der intellektuellen und religiösen Entwickelung des Geistes, die in der bisherigen Untersuchung wurzelt und aus ihr hervorgegangen ist, könnte auf den ersten Blick die so gewöhnliche Meynung begünstigt werden, als ob diese beiden Weisen der geistigen Bildung durchaus von einander getrennt wären und in dieser Trennung erhalten werden sollten *). Ein genaueres Nachdenken über das, was bisher bemerkt wurde, muß aber das Gegentheil lehren; denn daß wir das intellektuelle Leben des Geistes an die ideelle und sein religiöses an die reelle Seite der Weltschöpfung knüpften und beiden einen nnd denselben Zweck anwiesen, das muß auf das bestimmteste für ihre innige Gemeinschaft sprechen. Zudem wurde das Erkennen bei der intellektuellen und die That bei der religiösen Bildung nur als der Centralpunkt, nicht zugleich auch als die Radien, erklärt. Hierdurch wurde zwar diesen zwei Arten geistiger Entwickelung ihre Selbstständigkeit und Eigenthümlichkeit, die sie, ohne selbst aufzuhören, nicht verlieren können, bewahrt; aber sie wurden auch in die rechte Verbindung gesetzt **). Wenn übrigens, ohngeachtet der, auf

*) Auf keinen Fall dürfte das in der Weise geschehen, wie es Schelling in seinen Vorlesungen über die Methode des akademischen Studiums, 2te Ausgabe S. 18. und 19. beschreibt.

**) Sokrates, der Religionslehrer und Philosoph, hatte die

den angeführten Gründen beruhenden, Vereinigung beider, jede ihre Selbstständigkeit mit größerer Bestimmtheit ausspricht, wenn also beide nicht in jener unmittelbaren Einheit, die die ideelle und reelle Seite der Schöpfung mit einander verknüpft, verbunden sind: so liegt das in der Natur der Entwickelung, die aus dem Unbestimmten das Bestimmte hervorführen muß. Um diese Selbstständigkeit behaupten zu können, macht jede das, was sie aus dem Gebiete der andern entnimmt, dadurch zu ihrem wahren Eigenthume, daß sie es auf ihren Centralpunkt bezieht und ihm weiter keine Bedeutung für sich gestattet. — Wollte man darum dem Geiste in seiner intellektuellen Richtung ein Gesetz für sein Benehmen geben, so ließe sich das ungefähr also aussprechen: Sey tugendhaft im höchsten Grade, strebe nach Reinheit in jeder Weise, überwinde die gemeine Gesinnung mit unwiderstehlicher Kraft, setze deine ganze Thatkraft in Bewegung, das Alles, damit du eindringst in das Wesen der Dinge, das Alles, damit du Klarheit, Bestimmtheit und Tiefe des Erkennens erringst; denn das bleibt ausgemacht, ein frommes Wirken führt zur Weisheit, die

---

intellektuelle und religiöse Entwickelung des Geistes in eine solche Einheit gebracht, daß die Selbstständigkeit und Eigenthümlichkeit dieser zwei Bildungsweisen gefährdet wurde; er mußte deßwegen den Tadel des scharfsinnigen Aristoteles erfahren. Man vergl. Aristotel. Ethic. ad Nicomach. lib. VI. 13.: Σωκράτης τῇ μὲν ὀρθῶς ἐζήτει, τῇ δὲ ἡμάρτανεν· ὅτι μὲν γὰρ φρονήσεις ᾤετο εἶναι πάσας τὰς ἀρετὰς, ἡμάρτανεν, οτι δε οὐκ ἄνευ φρονήσεως, καλῶς ἔλεγε. — Σωκράτης μὲν οὖν λόγους τὰς ἀρετὰς ᾤετο εἶναι· ἐπιστήμας γὰρ εἶναι πάσας· ἡμεῖς δὲ μετὰ λόγου.

sittliche That befördert die Einsicht und Reinheit des Geistes, gibt Klarheit der Erkenntniß *).

Umgekehrt müßte das Gesetz für den religiösen Geist diesen Inhalt haben: Forsche und erkenne, dringe ein in die heilige Lehre, such' sie nach allen Beziehungen zu begreifen; aber halte das nicht für das Wichtigste; denn wenn du alle Erkenntniß, alle Weisheit hättest, es fehlte dir aber die Liebe, die sich kund gibt in frommer That, so wärst du doch nur ein tönend Erz, eine klingende Schelle. Durch die Lehre, durch das Erkenntniß mußt du hindurchdringen zur sittlichen That; sie ist der Mittelpunkt, auf welchen sich alle Richtungen deines Lebens beziehen müssen. Die Spekulation hat auf dem religiösen Gebiete an und für sich keinen Werth **), so wenig als ein durchaus tugendhafter Wandel auf den Namen eines Philosophen Anspruch gibt.

---

*) In ähnlichem Sinne wurde von den Neuplatonikern die ἄπλωσις d. i. die Entfernung der Seele von allem Gemeinen und Irdischen, zur Bedingung gemacht, unter welcher die Anschauung und Erkenntniß der Gottheit möglich ist. Unter den Neuern vergl. Malebranche in seinem Traité de la morale an mehrern Stellen.

**) Ein ganz anderes Urtheil über diesen Gegenstand scheint Schelling in seinen Vorlesungen über die Methode des akad. Studiums, S. 197. ff. zu sprechen. Beinahe sollte man nach seinen Aeußerungen glauben, die Scholastiker wären weiser gewesen, als Christus. Oder soll etwa noch eine esoterische Lehre angenommen werden, die in den Religionsurkunden der Christen zwar nicht ausdrücklich niedergelegt worden ist, die der spekulative Denker aber dennoch herauszuziehen, oder vielmehr hineinzutragen, im Stande ist? Dann wären unsere heiligen Schriften allerdings dürftig; aber immer noch nicht in dem Grade, daß man mit Schelling behaupten könnte, sie seyen der Vollendung des Christenthums ein Hinderniß gewesen und könnten an echt religiösem

Aber, könnte man jetzt fragen, wird denn nicht durch solche Ansicht von dem religiösen Leben alle Religion in eine bloße Moral, in eine magere Tugendlehre verwandelt? Keineswegs; denn die sogenannte dogmatische Seite derselben ist nicht ausgeschlossen, sie ist nur untergeordnet. Zudem (und das verdient vorzüglich in Betrachtung gezogen zu werden) soll das religiöse Leben des Geistes, wie weiter oben bemerkt wurde, eine Fortsetzung der in der Weltschöpfung begonnenen Offenbarung Gottes vermittelst der sittlichen That seyn. Durch diese Erklärung ist es auf das bestimmteste über das Gebiet bloß ethischer Bestrebungen erhoben; denn diese haben bei weitem nicht diesen erhabenen Zweck, ja sie können recht gut ohne die Idee von Gott gedacht werden. Das beweisen manche philosophische Systeme, die ihre ethischen Prinzipien entweder in gar keine Verbindung mit dem absoluten Geiste brachten, oder ihnen die Wahrheit seines Seyns unterordneten*).

Die intellektuelle Bildung bewegt sich innerlich; sie hält sich an den Gedanken, den sie immer reiner auszubilden und immer vollständiger darzustellen sucht. In diesem

---

Gehalte keine Vergleichung mit so vielen andern der frühern und spätern Zeit, vornehmlich den indischen auch nur von fern aushalten. So tritt denn philosophische und hierarchische Spekulation in Kampf gegen die ehrwürdigen Urkunden der reinen Christuslehre.

*) Uebrigens vergleiche man mit der hier ausgesprochenen Ansicht von der religiösen Entwickelung des Geistes, was Spinoza in seiner Ethik pag. IV. schol. I. propos. 37. bemerkt: Quidquid cupimus et *agimus*, cujusque causa sumus, *quatenus Dei ideam habemus*, sive quatenus Deum cognoscimus, ad religionem refero. Eine gewisse Aehnlichkeit zwischen dieser Erklärung und unserer Ansicht ist nicht zu verkennen.

Reiche herrscht sie unumschränkt; auf diese innere Welt bezieht sie alle Erscheinungen des geistigen Lebens, indem sie selbst nur mittelbaren Einfluß auf die äußere ausübt. Je mehr sie die innere Welt des Gedankens als das wahrhafte Gebiet ihrer Thätigkeit und als den Wirkungskreis anerkennt, auf welchen sie ihre eigene Natur vorzüglich hingewiesen hat, desto fröhlicher muß sie gedeihen, desto sicherer ihr Ziel erreichen.

Weit mehr in die äußere Welt greift dagegen die religiöse Entwickelung des Geistes ein; denn die sittliche That, welche sie als ihr wesentliches Element zu betrachten hat, nimmt vorzugsweise ihre Richtung dahin. Die vollendetste, gelungenste und erhabenste Darstellung dieser äußern Welt des Geistes ist die Geschichte. Alles, was der Geist durch seine That ist und wird, das ist in ihr ausgesprochen. Sein religiöses Leben, das die That ins Reich der Sittlichkeit einführt, bildet darum nothwendig den ewig unzerstörbaren Kern aller Geschichte. Je frischer und lebendiger dieser Kern ist, je kräftiger er von innen heraus wirkt, desto freier und großartiger entwickelt sich die Geschichte in ihren mannigfaltigen Verzweigungen. Umgekehrt läßt sich behaupten, je kraft- und wirkungsloser jener ist, desto mehr muß alles wahrhafte Leben aus dieser verschwinden. Den Beweis für die Wahrheit dieser Ansicht liefert die Geschichte ausgezeichneter Individuen, insbesondere aber die politische Geschichte der Völker.

Hier ist nun der tiefere Grund zu suchen, nach welchem alle religiöse Entwickelung im Großen in dem historischen Elemente sich bewegt und sich bewegen muß. Je weiter sie gediehen ist, je bestimmter sie sich nach allen Seiten aus-

gebildet hat, je bedeutender ihr Einfluß auf die Verhältnisse des Lebens wird; desto klarer tritt dieses Element heraus, desto inniger steht es mit ihr in Verbindung und desto weniger läßt sie sich ohne dasselbe begreifen. Das geschichtliche Element des religiösen Lebens zeigt sich bald in dieser, bald in einer andern Gestalt nach durchgreifendem und mit Nothwendigkeit wirkendem Gesetze. Bestimmte Zeiten, einzelne Orte, allerlei Umstände, die Persönlichkeit ausgezeichneter, wahrhaft göttlicher Individuen, ja das Leben ganzer Völker, alle diese Dinge liefern in der Regel den Stoff, aus welchem es gebildet ist. Es liegt am Tage, daß es um so edler und erhabener ist, je mehr die Zeit, der Ort und die Umstände in den Hintergrund treten und sich mit einem untergeordneten Range begnügen, um die Persönlichkeit und die, aus ihr hervorgegangenen, Thaten desto heller strahlen zu lassen.

Die historische Seite der Entwickelung des religiösen Geistes bildet das wahrhaft P o s i t i v e aller Religionen; denn durch sie wird die sittliche That, der Mittelpunkt des religiösen Lebens, eine b e s o n d e r e, an bestimmte Erscheinungen geknüpfte. Sie nimmt dadurch den positiven Charakter an, der ja eben darin besteht, daß das Allgemeine ein geschichtlich Besonderes werde und somit seine Wahrheit in historischer Form ausspreche. Es ist dadurch ein bestimmt Gegebenes, ein Gesetztes (Positives) und, weil alles Setzen zugleich ein Begrenzen ist, auch ein Begrenztes. Da nun das, was von seiner abstrakten Allgemeinheit befreit, in bestimmter Form erscheint, erst recht kräftig in das Leben einwirken kann, so macht zu diesem Zwecke die positive Seite der religiösen Entwickelung einen wesentlichen Vorzug dieser

aus, ohne welchen sie bei weitem nicht so segensreich gedeihen könnte. Die historischen Helden, in welchen sich der religiöse Geist in seiner Ausbildung am herrlichsten ausspricht, werden zu erhabenen Vorbildern, zu glänzenden Mustern; ihre hohe Sittlichkeit entflammt zu Alles aufopfernder Nacheiferung, ihre Thaten rufen ähnliche hervor; die äußern Umstände, welche in ihre Geschichte verflochten sind, geben Veranlassung zur Entwickelung eines frommen Sinnes in gleichen Verhältnissen; Zeit und Ort ihres Wirkens bleiben nicht ohne segensreichen Einfluß auf die kommenden Geschlechter; mit einem Worte der ganze historische Zusammenhang ihres Lebens ist für ihre Verehrer eine mächtige Aufforderung, ihn im eigenen Leben, so weit dieß geschehen kann und soll, darzustellen.

Zweierlei Gefahr droht dieser, in dem historischen Elemente begründeten, positiven Seite der religiösen Entwickelung. Manche wollen sie nemlich verdrängen, um an ihre Stelle die sogenannte natürliche oder Vernunftreligion zu setzen; denn diese müsse nothwendig, meynen und sagen sie, alle positive Religion überflüssig machen, sobald der Geist sich zu einer gewissen Reife und Selbstständigkeit erhoben habe, und es sey unverantwortlich, daß man mit ihr noch die Geisteskräftigen belästige, da sie doch nur für die ungebildete Menge einen Werth haben könne.

Die also urtheilen (und ihre Zahl ist nicht unbedeutend) begehen den wesentlichen Fehler, daß sie eine bleibende Antithese zwischen positive und natürliche oder Vernunftreligion bringen. Dadurch führen sie zwischen jene und diese einen Kampf, den sie zum Vortheile ihrer begünstigten Vernunftreligion entscheiden zu müssen glauben. Es kommt

freilich alles auf den Begriff an, welcher mit dieser verknüpft wird. Ich meyne aber, sie sey die Religion, die ihres historischen Elementes beraubt und in die abstrakte Allgemeinheit zurück geführt ist. Wenn hiermit die Vernunftreligion richtig erklärt ist, so folgt daraus, daß sie in keiner wahren Antithese mit der positiven stehe; es ist aber auch klar, daß sie vor dieser nichts voraus habe, daß sie vielmehr etwas entbehre, was diese besitzt; sie kann nemlich nicht, wie diese, in ihren historisch eingeführten Repräsentanten erhabene Muster zur Nachahmung vorhalten. Und das ist ein wesentlicher Nachtheil; denn es ist ausgemacht, und die Verächter der positiven Richtung der religiösen Entwickelung können es nicht läugnen, die That als allgemeine Wahrheit, als Sittengesetz, als kategorischer Imperativ u. s. w. wird nie den tiefen Eindruck machen, wie die, welche ihre Wahrheit in einer besondern, geschichtlichen Erscheinung ausspricht und sich, als aus der Persönlichkeit eines herrlichen, großartigen Individuums hervorgegangen, darstellt. Bewahren wir den Glauben an die tiefbegründete positive Seite des religiösen Geistes!

Andere setzen den Charakter des Positiven der Religion weniger in das historische Moment, als in die, mit ihrer Einführung verknüpften, wunderbaren Erscheinungen. Je mehr Wunder eine Religion veranlaßte, je weniger sie selbst in der Reihe geistiger Entwickelungen zu begreifen ist, je mehr sie also ihren Grund im Reiche des Uebernatürlichen hat; desto mehr positiven Gehalt besitzt sie nach ihrer Ansicht. Die Vertheidiger dieser Meynung erklären demnach die, in sich selbst fortschreitende, Entwickelung des religiösen Geistes für unvollständig und ergänzen den Mangel auf eine wunder-

bare Weise; sie nehmen zu dem Ende ein Reich höherer Wahrheit an, dessen Schätze nicht auf dem gewöhnlichen Wege der sich vervollkommnenden Ausbildung, sondern durch außerordentliche Offenbarung erschlossen werden; sie zerreißen den Gang der religiösen Entwickelung und drängen von außen her fremdartige Theile hinein, die mit dem Ganzen nicht nach dem Gesetze der geistigen Bildung verwachsen sind; und sie rauben endlich die große, beruhigende Ueberzeugung, daß alle Erscheinungen des geistigen Lebens, also auch die auf dem religiösen Gebiete, Fortsetzung, herrlichere Darstellung jener ursprünglichen Gottesoffenbarung sind, die aus einem Grunde hervortreten, in einer ununterbrochenen Reihe sich gestalten und ihren Schluß in der Rückkehr zur Gottheit, d. h. in der durchgebildeten, verklärten Offenbarung des absoluten Geistes finden. Und das Alles ohne befriedigenden Grund. Bis dieser von den Freunden und Verehrern einer außerordentlichen Religionsoffenbarung nachgewiesen und konsequent durchgeführt ist, muß es erlaubt seyn, statt des wunderbaren Momentes das historische als die positive Seite des religiösen Lebens anzusehen und auch auf dieses die Gesetze jeder Entwickelung anzuwenden.

Alle Entwickelung, also die intellektuelle und die religiöse, (von einer andern kann hier keine Rede seyn) ist aber stetig, d. h. sie steht in einem innern, nothwendigen Zusammenhange. Hier trennen und auseinanderreißen wollen, was wahrhaft Gott zusammenfügte, ist eine Sünde wider den Geist; denn alles Verständniß eines in sich fortschreitenden geistigen Lebens ist dadurch unmöglich gemacht. Wir müssen demnach gegen Alle, welche diese Stetigkeit in irgend einer Weise unterbrechen wollen, behaupten: Nicht

nur die Bildungsstufen des intellektuellen Lebens stehen, wie man allgemein zugibt, in der innigsten Verbindung, auch die des religiösen stehen in einem unzertrennlichen Züsammenhange. Der Zeus der Heiden, der Jehova der Juden und der Allvater der Christen ist eine Idee, die sich innerlich fortbildete und, nach Verschiedenheit der religiösen Bildungsstufe, in verschiedener Gestalt erschien.

Alle Entwickelung ist ferner successiv; sie stellt ja das Ewige und Unendliche in der Zeit dar. Die einzelnen Stufen des sich entwickelnden Geistes treten nur dann heraus, wenn sie vorbereitet und durch die Ausbildung der ihnen vorhergehenden begründet sind. Wenn die Zeit in diesem Sinne nicht erfüllt ist, kann sich keine neue geistige Erscheinung zeigen. Das geben wohl Alle zu; aber heißer Kampf entbrennt, wenn die Succession der Entwickelungsstufen bestimmt werden soll. Wer kennt nicht die berühmte uralte Streitfrage, ob die Menschheit von dem Zustande hoher Cultur herabgesunken sey zu thierischer Verwilderung, von welcher sie sich nur allmählich und mit großer Kraftanstrengung wieder befreien kann, oder ob sie in der Wildheit begonnen und sich durch Kampf und Mühe und geistige Thätigkeit, geführt von ihren Helden, zu ausgezeichneter, göttlicher Bildung empor gerungen habe. Sie hat in ihrer gewöhnlichen Stellung für unsere Untersuchung keinen Werth und kann deßwegen auch füglich umgangen werden. Wir halten uns einzig und allein an den Begriff der Entwickelung, und, von ihm geleitet, führen wir als ein weiteres Gesetz derselben an:

Sie ist Fortschritt vom Allgemeinen zum Besondern, vom Bestimmungslosen zum Bestimmten.

Angedeutet wurde diese Eigenthümlichkeit aller Entwickelung schon weiter oben. Nach ihr muß der sich entwickelnde Geist desto reicher und herrlicher erscheinen, je weiter er in sich selbst fortschreitet. Bestimmungen, welche im Beginnen seiner Ausbildung noch in seinem allgemeinen Leben verschlossen sind, entwinden sich im Verlaufe der sie fesselnden Substanzialität und zeigen sich frei und ausgebildet. Das geistige Leben wird dadurch entschiedener, klarer und kräftiger; es erhebt sich zu einer immer freiern Eigenthümlichkeit und nimmt einen festern, ausgeprägten Charakter an. So wird es von Stufe zu Stufe immer mehr in den Stand gesetzt, über sich selbst eine durchgreifende, auf freie Einsicht gegründete Herrschaft auszuüben und auf diese Weise seinem Ziele mit hohem, durchgebildetem Bewußtseyn entgegen zu gehen.

Bei jeder Entwickelung ist die folgende Stufe die Wahrheit derjenigen, aus welcher sie hervorgegangen ist. Hiermit soll ihr nicht ihre Eigenthümlichkeit und ihre höhere, bedeutungsvollere Stelle entzogen werden; jede folgende Stufe ist wesentlich eine andere und ausgebildetere als die, auf welche sie sich gründet. Sie ist nur in sofern die Wahrheit dieser, als sie das, was auf dieser noch verhüllt war, zum Vorschein bringt und das vollständig darstellt, was diese nur in einzelnen Erscheinungen zeigte und zeigen konnte. Sie bringt das, was ihre Vorgängerin wohl erstrebte, aber nicht erringen konnte, zum klaren Bewußtseyn und gibt dadurch den Bestrebungen derselben ein ersehntes Resultat und die rechte Vollendung. Arithmetisch ließe sich der Inhalt dieses Gesetzes des sich entwickelnden Geistes auch als ein Potenzenverhältniß darstellen und behaupten, jede folgende Bildungsstufe sey die höhere Potenz

der vorhergehenden, die unterste aber die Wurzel aller. Hiemit wäre zugleich auf das vorhergehende Gesetz zurückgewiesen.

Sollen aber diese Entwickelungsgesetze in ihrer Wahrheit erkannt und die Evolution des Geistes überhaupt verstanden werden: so ist es nöthig, daß wir das geistige Leben im Ganzen in's Auge fassen und es in seiner nothwendigen Fortbildung betrachten. Sobald wir den Blick auf das Einzelne als solches, auf dieses oder jenes Individuum für sich richten, sind wir in Gefahr, den Bildungsgang des Geistes aus dem Auge zu verlieren und somit ein Resultat herbeizuführen, das mit jenen Gesetzen und mit dem Begriffe einer fortgehenden geistigen Offenbarung nicht übereinstimmt; denn im Einzelnen als solchem können leicht Störungen, Krankheiten der geistigen Organisation eintreten, durch welche das Individuum abgehalten ist, dem raschen Gange des Geistes überhaupt zu folgen; oder es kann ihm auch so hohe und herrliche Kraft inne wohnen, daß es sich mit Kühnheit und Heldensinn über seine Zeit empor schwingt und indem es eine, oder mehrere Entwickelungsperioden überspringt, vor ihr die höhere Bildungsstufe ersteigt. Nur das also, was als wesentlicher Charakter dem Ganzen sich aufgeprägt hat, das werde auf jeder Bildungsstufe des geistigen Lebens berücksichtigt.

Bei der in sich fortschreitenden Geistesentwickelung zeigen sich nun, sowohl bei der intellektuellen Richtung derselben, als auch bei der religiösen, drei Stufen, auf welche sich jene erhebt. Man könnte sie auch die Hauptperioden in der Geschichte des Geistes nennen. Will man diese wieder in besondere Abschnitte abtheilen, so läßt sich jene Stufen-

zahl allerdings vergrößern; allein hiermit wäre unserer Forschung kein Vorschub gethan. Was wir nach dem, unserer Untersuchung zum Grunde gelegten, Zweck über die Ausbildung des Geistes zu sagen haben, das läßt sich füglich an drei Hauptstufen anknüpfen. Nur weniger können nicht angenommen werden, wenn die Offenbarung Gottes in und durch den Geist vollständig begriffen werden soll.

Es gibt nemlich bei dieser Offenbarung eine Stufe, auf welcher der sich entwickelnde Geist die Bestimmungen, welche im Verlaufe seiner Evolutionen erscheinen, noch in sich verschlossen hält. Die Gegensätze sind noch verhüllt, sie sind in der Substanzialität verborgen, welche jetzt die besondere Qualität des Geistes ausmacht. Wie sich in dieser ersten Periode seiner Ausbildung sein Leben an das der Natur anschließt, so trägt es auch an sich selbst die deutlichsten Kennzeichen dieser Gemeinschaft; ja man kann mit Recht behaupten, auf dieser Stufe bilde der Geist sein Naturleben aus. Alles in und an ihm ist deswegen noch *unmittelbar*; streng genommen ist nichts zum Gegenstande selbstständiger nnd freier Betrachtung erhoben, und eine, aus *dieser* Bewußtlosigkeit entsprungene, Ruhe waltet in dem geistigen Leben dieser Periode vor.

Auf dieser ersten und untersten Stufe seiner Entwickelung kann aber der Geist nicht immer verweilen. Er soll erstarken und zu rechter Besonnenheit kommen; nothwendig muß er also sein unmittelbares Naturleben und die mit ihm verknüpfte bewußtlose Ruhe aufgeben. Das geschieht, indem er sich auf seine zweite Bildungsstufe erhebt. Jetzt treten jene, in der Substanzialität verschlossenen, Bestimmungen heraus und als Gegensätze einander gegenüber,

und der Kampf des geistigen Lebens beginnt *). Das Bewußtseyn übt eine größere Macht, aus und eine höhere Selbstständigkeit ist der Thätigkeit des Geistes aufgedrückt. Aber es gibt keinen Krieg ohne Frieden, keinen Streit ohne Versöhnung. Ist der Kampf durchgekämpft, sind die Gegensätze ausgebildet, dann tritt die Versöhnung und mit ihr der höhere Friede ein.

Der Geist hat jetzt seine letzte und erhabenste Bildungsstufe eingenommen. Auf ihr erscheint er in seiner ganzen Fülle und Herrlichkeit. Sein ganzer Reichthum hat sich entfaltet, alle Bestimmungen seines Lebens sind entwickelt und zeigen sich verklärt, d. h. nicht als feindliche Gegensätze, sondern in höherer Einheit verbunden. Hierdurch erhalten sie erst ihre ganze Wahrheit und Stärke und ihren unzerstörbaren Zusammenhang. Friede im edelsten Sinne und durch ihn höheres Licht und vollendete Freiheit sind des Geistes Eigenthum auf seiner letzten und erhabensten Entwickelungsstufe.

Diese drei, in der intellektuellen und religiösen Ausbildung des geistigen Lebens hervortretenden, Stufen mit feststehenden Namen zu bezeichnen, ist aus dem Grunde schwer, weil keiner ihre ganze Bedeutung vollständig ausspricht. Geringer ist freilich diese Schwierigkeit bei der religiösen Entwickelung; denn da diese, wie weiter

---

*) Auf dieser Bildungsstufe des Geistes hat das Wort des tiefsinnigen und kräftigen Heraklit seine volle Bedeutung. Vergl. Plutarch. de Isid. et Osiride II. p. 370: Ἡράκλειτος πόλεμον ὀνομάζει πατέρα καὶ βασιλέα τῶν πάντων. Dem, so sehr von ihm getadelten Homer macht er deßwegen unter andern auch das zum Vorwurfe, daß er den Krieg verwünsche.

oben nachgewiesen wurde, sich im historischen Elemente bewegt, so hat sie die allgemeine Wahrheit der bezeichneten Bildungsperioden des Geistes an große geschichtliche Erscheinungen geknüpft und in diesen die Benennung derselben gegeben. Wir versuchen es aber jene drei Entwickelungsstufen folgendermaßen namentlich zu bezeichnen. Wir wollen nemlich bei der intellektuellen Richtung des sich entwickelnden Geistes

die erste Stufe die des Gefühls oder der unmittelbaren Erkenntniß;

die zweite die Stufe des Verstandes oder der Meynung; und

die dritte die Stufe der Vernunft oder die der Philosophie und des Wissens

nennen. In dieser namentlichen Bezeichnung der Bildungsstufen des intellektuellen Lebens ist wenigstens ihr allgemeiner Charakter ausgesprochen.

Die religiöse Entwickelung zerfällt in die drei folgenden Bildungsperioden:

1) Das Heidenthum oder die unmittelbare Sittlichkeit.

2) Das Judenthum oder das Gesetz; und

3) Das Christenthum oder der Glaube.

Wie sehr diese Entwickelungsstufen denen der intellektuellen Bildung entsprechen, lehrt der erste Blick. Eine Zusammenstellung und Vergleichung beider muß demnach wesentlich zu ihrem genauern Verständniß beitragen.

Uebrigens könnte ein bestimmteres Nachdenken über dieselben zu einem Mißverständnisse führen. Diese Entwickelungsperioden des Geistes gehören nemlich, wie leicht wahrgenommen wird, zunächst dem geistigen Leben des

Menschen an. Bei denen, welche in der religiösen Ausbildung erscheinen, ist dieß besonders der Fall. Dadurch könnte die irrige Meynung begründet werden, daß wir im Verfolge den Menschengeist für sich, also als einen einzelnen, dem noch viele andere Geister gegenüberstehen können, betrachten wollten. Diese falsche Ansicht ist freilich dem bisher dargelegten Prinzipe unserer Untersuchung zuwider und wird durch dieses schon abgewiesen. Um sie aber ganz sicher entfernt zu halten und dadurch die Gefahr unmöglich zu machen, daß sie den Standpunkt der Betrachtung verrücke, sey hiemit ein für alle Mal die Erklärung abgegeben, daß wir nicht die intellektuelle und religiöse Entwickelung des Menschengeistes für sich und in einer verständigen Trennung von dem Geiste überhaupt darstellen wollen; vielmehr soll dieser Geist als solcher, auf seinem Bildungsgange durch die Menschheit, erfaßt, und sein Leben in dieser Sphäre in allgemeinen Umrissen da gelegt werden. Wir begleiten ihn demnach auf diesem Gange und beobachten vorzugsweise die Erscheinungen, welche zur Begründung und zur klaren Erkenntniß unsers eigentlichen und wichtigsten Gegenstandes, der Philosophie und des Christenthums, dienen können. Hiermit wird auf der einen Seite jene Oberflächlichkeit vermieden, die in die wahrhafte Natur des Geistes nie eindringt, weil sie dieselbe trennt und das an Geistern erschauen möchte, was nur am Geiste erkannt werden mag; auf der andern Seite wehren wir aber auch einer überschwänklichen Spekulation den Eingang in unsere Betrachtung, wodurch diese nothwendig an innerer Sicherheit und Festigkeit gewinnen muß.

Indem wir nun jene ursprüngliche Offenbarung Gottes, die Weltschöpfung, in ihrer bestimmtern Entwickelung durch den Geist, wie er sich, auf seinem intellektuellen und religiösen Bildungsgange durch die Menschheit, darstellt, in der folgenden Untersuchung darlegen, haben wir dem Ausspruche des Sophisten Protagoras: der Mensch ist das Maß aller Dinge*), einen andern, von seinem ursprünglichen wesentlich verschiedenen, Sinn gegeben. Was aber dieses Wort des Abderiten in seiner Tiefe besagt, daß nemlich das, was der Geist in seiner Entwickelung durch die Menschheit als seine wahre Natur darstellt, diese überhaupt sey, außer welcher keine besondern, in ihr nicht gegründeten, Erscheinungen zu erwarten sind, das möchten wir als einen, der nachfolgenden Betrachtung vorzüglich zum Grunde liegenden, Gedanken angesehen wissen.

---

*) Aristotel. Metaphys. X. 1.: Πρωταγόρας δ' ἄνθρωπόν φησι πάντων εἶναι μέτρον.

II.

Die Stufe des Gefühls oder der unmittelbaren Erkenntniß.

Es wird immer ein äußerst schwieriges Unternehmen bleiben, die Natur des Gefühls auf eine klare und einigermaßen erschöpfende Weise zu bestimmen, und das aus dem einfachen und natürlichen Grunde, weil jede bestimmte Erklärung über dasselbe die Unbestimmtheit, welche ihm eigen ist, mehr oder weniger beschränkt, oder gar aufhebt und hiermit leicht ihre Wahrheit verliert. Die Wissenschaft ist auf diesem Gebiete des intellektuellen Lebens in einer ähnlichen Verlegenheit, wie das Individuum, das gewöhnlich seine Gefühle nicht in bestimmte Worte fassen kann, ohne Gefahr zu laufen, einen ganz andern Seelenzustand zu beschreiben, als der ist, in welchem es sich wirklich befindet. So weit es indessen diese, in der Natur des Gegenstandes gegründete, Schwierigkeit zuläßt, und so weit es mit dem Gange der gegenwärtigen Untersuchung vereinbar ist, soll der Versuch gemacht werden, die unterste Bildungsstufe des theoretischen Geistes darzustellen.

Wir gehen hierbei von dem Satze aus, daß alle Entwickelung stetig ist und also in einem innern und nothwendigen Zusammenhange steht. Da nun die Weltschöpfung,

wie weiter oben angeführt wurde, als eine Evolution angesehen werden muß: so müssen alle Bildungen, durch welche sie sich bestimmter und vollständiger darstellt, nicht nur aus einem Grunde hervorgehen, sondern auch in einer ununterbrochenen Reihenfolge erscheinen. An das Ende der körperlichen Entwickelung muß sich demnach der Anfang der geistigen unmittelbar anschließen, ohne daß zwischen beide jene Kluft gesetzt würde, die das geistige Leben nicht ehrt und das leibliche um seine Würde bringt.

Der Schluß der körperlichen Bildung ist der Sinn, die höchste Entwickelung des leiblichen Gefühls. Durch ihn hat jene ihre höchste Vollendung, ihre schönste Blüthe erreicht, und unverkennbar wirft der Geist schon seine Strahlen in das Sinnesleben. Beweis dafür ist das Organ des ausgebildetsten und edelsten Sinnes, das Auge. Im klaren Auge ist des Geistes Herrlichkeit zu erschauen. An den Sinn muß also das Gefühlsleben des Geistes anknüpfen, mit ihm sich in die innigste Verbindung setzen. Zwischen diesem Anfange der geistigen und jenem Schlusse der leiblichen Entwickelung sind demnach Berührungspunkte, die nur in einer Aehnlichkeit, welche zwischen der Natur des Sinnes und der des Gefühls Statt findet, begründet seyn können. Als solche Berührungspunkte bieten sich besonders folgende dar.

Der Sinn kann nur afficirt werden durch körperliche Form, nur zeitliche und räumliche Erscheinungen sind es, die er auffaßt. Was über diesem Gebiete hinaus liegt, das ist für ihn unerreichbar. Daher ist auch sein bestimmter Wirkungskreis ihm angewiesen innerhalb den äußern Bildungen der Natur und den Erzeugnissen, so weit sie eine

natürliche, in Raum nnd Zeit erfaßbare, Gestalt angenommen haben. Auf diesem Felde seiner Thätigkeit entwickelt er sein Leben; auf ihm kommt er zur rechten Stärke und Ausbildung. Auf eine ähnliche Weise sieht sich der Geist als Gefühl angeregt. Was ihn bewegt und durchdringt, das hat er als dem Reiche der Natur angehörig, als ein Natürliches, in sich aufgenommen, und um es in diesem Reiche recht einzubürgern, gibt er ihm, wie frei und geistig es auch seinem Wesen nach seyn mag, oft körperliche Gestalt und macht es zu einer Erscheinung in Zeit und Raum. In dieser Hülle weiß er sich seiner am sichersten zu bemächtigen, und die körperliche oder Naturbestimmtheit, welche das Gefühl den Erscheinungen gibt, die es in sich aufgenommen hat, ist überhaupt die höchste, zu welcher der Geist auf dieser Stufe sich erheben kann, zur innern Klarheit und zu einem bestimmten Blick in ihr wahrhaft geistiges Leben gelangt er noch nicht.

Der Sinn kann nur unmittelbar angeregt werden. Hier ist kein Medium im strengen Sinne möglich; was in bloß natürlicher Gestalt erscheint, das nimmt ohne weitere Vermittelung seine Beziehung auf ihn, und er nimmt das mit ihm Verwandte in sich auf. Diese Unmittelbarkeit ist dem ganzen Naturleben eigen, und was ihm angehört, oder in seiner Sphäre sich bewegt, das muß nothwendig an ihm Antheil nehmen. Das Gefühl, als der Geist auf der Stufe seiner Naturentwickelung, kann sich diesem Gesetze nicht entziehen. Ohne Spaltung der Begriffe, ohne Trennung und Beziehung der Erscheinungen, ohne kalte, ruhigforschende Reflexion nimmt es warm und kräftig das als wahr und gewiß an und auf, was es bewegt. Es

kann nicht anders; die Naturnothwendigkeit beherrscht es noch mit Allgewalt, und ein Geistesinstinkt, der seiner Natur angehört, ist ihm sichere Bürgschaft, daß es sich nicht täusche.

Ohngeachtet dieser Aehnlichkeit, wie sie zwischen dem Schlusse des leiblichen und dem Anfange des geistigen Lebens statt findet, ist dennoch eine bedeutende Verschiedenheit, wodurch dieses in eine höhere Sphäre erhoben wird, zwischen beiden nicht zu verkennen. Der Sinn und die in ihm begründete Empfindung erfassen nur die körperliche Seite der sich entwickelnden Offenbarung Gottes und diese als solche, getrennt von ihrem Grunde. Sie nehmen also nur zeitliche und räumliche Erscheinungen als einzelne und endliche auf; über sie sich zu erheben, ist ihnen durchaus unmöglich. Da aber alles Einzelne und Endliche für sich zugleich auch ein Hinfälliges und Vergängliches ist: so ist der ganze Wirkungskreis des Sinnes auf das Hinfällige und Vergängliche, auf die bloß individuellen und veränderlichen Bildungen des Lebens beschränkt, ohne daß er im Stande wäre, durch das Zeitliche hindurchzublicken und in ihm das Ewige wahrzunehmen. Weit großartiger und herrlicher zeigt sich dagegen der Geist als Gefühl in seiner Thätigkeit. Was in der Natur sich in einzelnen körperlichen Erscheinungen ausspricht, das hat einen gemeinsamen, in der Tiefe des Naturlebens verschlossenen, Grund; alle äußern Gestaltungen sind nur der Ausdruck des innern Wesens, und jede zeitliche Erscheinung geht aus dem ewigen Momente hervor, das, wie früher bewiesen wurde, der Welt eingebohren ist. Diese ewige und innere Seite in allen Bildungen unmittelbar wahrzunehmen, das ist das

Geschäft des fühlenden Geistes. Keine Trennung des Aeußern und Innern, des Endlichen und Unendlichen kann jedoch hierbei Statt finden; diese Gegensätze sind für ihn noch nicht vorhanden. In jenem ewigen und unend= Grunde erfaßt er Alles in Allem. Wenn er also auch das, was er auf solche Weise in sich aufgenommen hat, noch als ein rein Natürliches betrachtet und es allen Bedingungen des Naturlebens unterwirft: so wird es ihm doch nie, wie dem Sinne, ein bloß Endliches und Vergängliches; vielmehr beurkundet er gerade darin sein edleres Wesen, daß er dieses durchaus verschmäht.

Auch die Unmittelbarkeit, mit welcher das Gefühl erkennt, hat einen höhern Charakter, als das unmittelbare Wahrnehmen des Sinnes. Wenn dieses darin besteht, daß die zeitlichen und räumlichen Erscheinungen ohne weitere Vermittelung ihre Beziehung auf den Sinn nehmen, während er sie eben so unmittelbar aufnimmt: so besteht dagegen die unmittelbare Erkenntniß des Geistes als Gefühl darin, daß er das, was ihn ergreift und bewegt, in sich selbst auffindet. In sich selbst erschaut er zugleich jenen allumfassenden ewigen Grund, der ihm in allen Gestalten und Erscheinungen entgegen tritt; in sich selbst nimmt er jenes innere Wesen wahr, das durch alle Bildungen hindurch leuchtet. Es ist also kein ihm von außen durch irgend ein Medium Zugekommenes, was ihn anregt, kein Erzeugniß des ruhig überlegenden und prüfenden Geistes; es ist vielmehr ein Eingebohrnes und darum ein in sich unmittelbar Wahrgenommenes. Daraus allein lassen sich so manche Erscheinungen im Gefühlsleben des Geistes erklären. Ist nemlich jener allgemeine Grund alles

Lebens, jenes innere Wesen aller Gestalten im Geiste unmittelbar gegeben, so daß er es in sich selbst auffinden kann: so steht dieser in der innigsten Verbindung mit dem Seyn, in welcher Gestalt es auch erscheinen mag. Aus dieser höhern Verwandtschaft des fühlenden Geistes entspringt dann der gewaltige Zug, welcher ihn zu dem Leben in allen Formen hinzieht; in ihr wurzelt die Wärme und Lebendigkeit, die dem Gefühle so sehr eigen ist; es ist ja überall befreundet und verbrüdert, Alles, was ihm begegnet, ist in den tiefsten Wurzeln seines Lebens mit ihm verbunden; wie sollte es sich nicht mit warmer Innigkeit zu ihm hingezogen fühlen?

In dem unmittelbaren Auffinden des Wahren und Ewigen wurzelt ferner die Begeisterung, die den fühlenden Geist durchdringt. Ohne durch ein kaltes Abwiegen der Gründe gehemmt zu seyn, ist ihm das in sich Gefundene ohne weiters ein Gewisses, für das er willig die theuersten Opfer bringt. Für das Unendliche der ganzen Offenbarung Gottes, das er in sich wahrgenommen hat, schlagen alle Pulse seines Lebens, regen sich alle Kräfte seines Daseyns; es ist ja seyn heiligstes Eigenthum, in welchem ihm das Bleibende, die Wahrheit aller Entwickelungen, gegeben ist. Jenes unmittelbare Wahrnehmen des Wesens aller Erscheinungen in sich wird endlich für den Geist in einzelnen Augenblicken zur Theopneustie. Streng genommen waltet diese durch die ganze Periode seines Gefühlslebens; denn, was er in ihr ist, das ist er vorzugsweise durch Gott. Noch hat er nicht die Selbstständigkeit errungen, die seiner höhern Entwickelung vorbehalten ist. Sein Leben ist noch ein unmittelbar gött-

liches; daher auch seine Unschuld auf dieser Stufe. Aber nur in einzelnen Augenblicken wird er sich dieser Unmittelbarkeit vollständig bewußt, und in diesen erkennt er zugleich diese höhere und wahre Theopneustie an, aus welcher der trennende Verstand freilich einen ganz andern, aber unwahren Begriff, gebildet hat.

Das Gefühl ist seiner Natur nach unbegrenzt und begrenzt selbst nicht. Das geistige Leben auf seiner ersten und untersten Bildungsstufe ist an sich noch ohne durchgreifende und feste Bestimmung; es dehnt sich nach allen Richtungen aus, es versucht sich nach allen Beziehungen, um so die Bahn auszumitteln, auf welcher es fortschreiten kann. Ihm hat sich bei diesem Bestreben noch nicht das Seyn als ein Anderes in der Form eines Objekts gegenüber gesetzt; es ist vielmehr mit allem Seyn noch in jener kindlichen Verbindung, die keinen Unterschied, keine Trennung zuläßt. Auch intensiv gilt für dasselbe das Gesetz der Nichtbegrenzung, und es kann sich in dieser Hinsicht bis zu einem Grade erheben, der dem Verstande unbegreiflich erscheinen muß. Ist es aber an sich unbegrenzt, so kann es auch selbst nicht begrenzen; denn das wäre nur dann möglich, wenn das Gefühl zwischen sich und Anderes, zwischen das Erkennende und das Erkannte einen bestimmten Unterschied setzen würde, wodurch aber das unbegrenzte Leben des fühlenden Geistes aufgehoben wäre.

Hiermit ist zugleich auf eine andere Eigenthümlichkeit des Gefühls hingewiesen; nach dieser ist es dunkel. Es bringt in sich selbst sein Leben noch nicht zur Klarheit des freien Bewußtseyns; es kann sich von dem, was es er=

griffen hat, noch keine, auf deutlicher Erkenntniß beruhende, Rechenschaft geben, und umsichtige Prüfung ist ihm unbekannt; denn Alles das könnte nur geschehen, wenn jene Bestimmtheit in seiner Natur gegründet wäre, die wir erst auf der zweiten Entwickelungsstufe des Geistes, auf der Stufe des Verstandes, antreffen werden. Alle Momente seines Lebens fließen in sich selbst und mit denen des Seyns zusammen und halten damit das Licht gefangen, das sie durchleuchten müßte, wenn die Dunkelheit verscheucht werden sollte. In diese Dunkelheit des fühlenden Geistes ist somit nothwendig Alles aufgenommen, was ihn in irgend einer Beziehung bewegt.

Hält sich aber das Gefühl in dieser Sphäre der Unbestimmtheit und Dunkelheit, so liegt es am Tage, daß es auch unfrei seyn muß; denn wirkliche Freiheit und wahre Selbstständigkeit sind ohne klare und bestimmte Einsicht unmöglich. Es ist unfrei in sich selbst; es hält nemlich alle Bestimmungen des Geistes noch in sich verschlossen; in dem allgemeinen Leben desselben sind noch alle seine Richtungen gefangen, und die vorherrschende Substanzialität erlaubt es nicht, daß diese mit Bestimmtheit heraustreten und den Versuch machen für sich zu bestehen. Es ist aber auch unfrei, in sofern es etwas in sich aufnimmt; denn dieses Aufnehmen ist kein Akt seiner Spontaneität im eigentlichen Sinne; es erscheint noch mehr als ein Auffinden, in jener Unmittelbarkeit, die wir vorhin schon beschrieben haben und das Aufgenommene ist hiedurch dem Geiste noch mehr ein Gegebenes, als ein mit Umsicht und klarer Erkenntniß Errungenes.

Daß mit diesen Bemerkungen über die Natur des Geistes als Gefühl kein Tadel ausgesprochen werden soll, das ist ohne besondere Versicherung klar; denn nur das wurde von ihm angeführt, was er wirklich seyn muß, wenn aus ihm eine höhere Entwickelung des intellektuellen Lebens hervorgehen soll. Eine gesunde, kräftige und volle Natur wurde dargestellt, ein Wesen, in dem der Keim zu den herrlichsten Bildungen verschlossen liegt. Ohne Gefühl ist kein Verstand und keine Vernunft zu denken; denn aus diesem Grunde müssen sie hervorwachsen. Aus dem Unbegrenzten soll ja, nach den oben aufgestellten Entwickelungsgesetzen, das Begrenzte, aus dem Unbestimmten das Bestimmte, aus dem dunkeln Grunde das helle Licht und aus der unfreien, unmittelbaren Wahrnehmung eine vermittelte und selbstständige Erkenntniß sich bilden. Unabwendbare Nothwendigkeit ist es demnach den Geist auf seiner ersten Bildungsstufe als Gefühl *) und dieses Gefühl in der Weise zu begreifen, wie eben versucht wurde.

Je mehr nun aber das Gefühlsleben des Geistes sich ausbildet, je mehr es in sich selbst voranschreitet und sich der zweiten und höhern Entwickelungsperiode, der Stufe

*) Andere haben ihn in dieser Entwickelungsperiode auch als Seele, oder als Gemüth begriffen. Insofern diese Ausdrücke denselben Inhalt, wie der Ausdruck Gefühl bezeichnen sollen, wäre nichts gegen sie einzuwenden; allein die hier versuchte Bezeichnung jener Periode scheint aus dem Grunde passender, weil sie das Naturleben des Geistes unmittelbar an den Schluß der körperlichen Entwickelungen, an das leibliche Gefühl in seiner höchsten Ausbildung als Sinn anknüpft; weil ferner die Allgemeinheit des körperlichen Gefühls (es ist über alle Theile der leiblichen Organisation ver-

des Verstandes annähert; desto mehr schließt sich dasselbe auf, desto freier machen sich die Momente von der sie bindenden Substanziaiität, desto heller und bestimmter wird das Gefühl in allen seinen Richtungen. Daß aber bei Allem dem noch keine Klarheit und Bestimmtheit errungen werden kann, wie sie der Verstand zu geben im Stande ist, und daß der innern Gefühlsentwickelung immer das ihr eigenthümliche Gepräge aufgedrückt bleiben wird und bleiben muß, ist eine Wahrheit, die sich von selbst dem Unbefangenen darbietet, und die demnach nur im Vorübergehen berührt werden durfte. Es wird übrigens von Nutzen seyn, wenn wir die Fortschritte, welche der fühlende Geist in seiner Ausbildung macht, verfolgen und, was wir dadurch erkannt, in allgemeinen Resultaten aussprechen.

Das erste Stadium seiner Entwickelung umfaßt jenen beinahe traumartigen und bewußtlosen Zustand, in welchem er seinen Zusammenhang mit allem Seyn in der ihm eingebohrnen Verwandtschaft mit demselben nur ahnet und dieses selbst in seiner unmittelbarsten Erscheinung aufnimmt. Das Seyn aber in seiner unmittelbarsten Erscheinung ist die Natur. Auf sie allein richtet sich das Gefühl im Beginne seiner Entwickelung; in ihr erfaßt es alle Bildungen des Lebens, die ihm als Erzeugnisse ihrer überall waltenden Kraft erscheinen. Sie, nicht die Gottheit, ist

---

breitet) auf das allgemeine Leben des Geistes als Gefühl hinweist, und weil sich endlich die namentliche Bestimmung der nähern Ausbildung der Intelligenz auf ihrer untersten Stufe leichter und zweckmäßiger an jene Bezeichnung anknüpfen läßt. Uebrigens hat ja das Wort hier, wie überall, nur untergeordneten Werth. Der Geist ist es, der lebendig macht.

ihm der ewige Grund aller Offenbarungen. Hier ist demnach noch keine Spur von einem Unterschiede zwischen Natur und Geist, Gott und Welt; Alles ist noch in einander verschlungen und in dem allgemeinen Leben der Natur versenkt. Mit Recht darf deßwegen das Gefühl, so lange es in diesem ersten Stadium seiner Ausbildung verweilt, als Naturgefühl betrachtet und bezeichnet werden. Mit unwiderstehlicher Gewalt sieht sich der Geist bei diesem Anfange seines Lebens noch zur Natur hingezogen, zu dieser ehrwürdigen Mutter, von der er sich noch nicht trennen kann. In und bei ihr weilt er noch am liebsten, sie allein will er nur erkennen.

Alles Seyn ist dem Naturgefühl Erzeugniß der unterschiedslosen Natur. Aus dieser gänzlichen Vermischung aller Momente, aus diesem allgemeinen Zusammenfluß aller Richtungen des Lebens erhebt sich das Gefühl, indem es die ewige und göttliche Seite der Natur, den ihr eingebohrnen Grund, in den Erscheinungen derselben zu ahnen beginnt und diese Ahnung zu unmittelbarer Gewißheit steigert. Es ist ein sehr bedeutender Fortschritt, den der Geist als Gefühl in seiner Ausbildung macht, wenn er diese erste und ursprüngliche Theilung der in einander verschlungenen Momente des Seyns vornimmt und sich seines eigenen Wesens dadurch bemächtigt, daß er es zugleich als das Wesentliche aller Naturoffenbarung findet. Hiermit hat er seine Richtung auf jenen ewigen Grund aller Erscheinungen genommen, in dessen unmittelbares Auffinden vorhin das eigentlichste Geschäft des fühlenden Geistes gesetzt wurde. Noch ist freilich für ihn Alles im Kreise des bloß natürlichen Lebens, wie sich überhaupt, nach einer frühern Bemerkung, das

Gefühl von demselben nicht befreien kann; aber die erste Theilung ist doch vorgenommen und das bedeutungsvollste Urtheil *) ausgesprochen. Die Natur, die ihm früher der allgemeine, unterschiedslose Complex alles Seyns war, ist für dasselbe in zwei große Richtungen zerfallen, in die ewige und in die erscheinende. Gott ist nun Weltseele, Erdgeist; er durchdringt die Natur, und in ihm wurzeln alle Bildungen derselben; er ist der immanente Grund aller Erscheinungen, in welchen er sich als Naturgeist offenbart.

Aber wie, könnte man fragen, das Gefühl ist unbegrenzt und begrenzt selbst nicht, es ist seiner Natur nach unbestimmt und bestimmt nicht, wie gelangt es denn zu dem Unterschiede zwischen dem Göttlichen der Natur und ihren Erscheinungen, zwischen dem ewigen Grunde, der Weltseele, und den Bildungen, wodurch er sich darstellt. Ich antworte: Von einem Begrenzen und Bestimmen im eigentlichen Sinne kann hier durchaus keine Rede seyn. Jene erste Theilung ist nur so weit vor sich gegangen, als es die Natur des Gefühls erlaubt; noch setzt der intellektuelle Geist in diesem Stadium seines Gefühlslebens jenen Grund und seine Erscheinungen nicht als Aeußeres und Inneres, als Endliches und Unendliches, als Subjekt und Objekt; noch trägt er keine begrenzende Linie zwischen beide; eben so wenig gelingt es ihm, in die Natur des unmittelbar Erkannten Klarheit und Bestimmtheit zu bringen. Es ist noch mehr eine Ahnung jenes Unterschiedes, als ein klares Bewußtseyn von demselben; es ist unmittel-

*) Man wird, ohne meine Erinnerung, dieses Wort nicht in seinem logischen Sinne nehmen.

bare Wahrnehmung, keine Reflexion, was den Geist auf denselben hinführte. Da übrigens mit dieser ersten und ursprünglichen Theilung ein großer Schritt in dem intellektuellen Leben des Geistes gethan ist, da ferner die Spekulation, was hier nur gefühlt wird, daß nemlich alle Bildungen der Natur Offenbarungen des ewigen Grundes derselben sind, im Reiche des freiern Gedankens, im Reiche der Vernunft, klar durchzuführen bestimmt ist: so wird es erlaubt seyn, diesen Abschnitt in dem Gefühlsleben des Geistes das spekulative Gefühl zu nennen und dadurch einen sehr bedeutenden Fortschritt in seiner intellektuellen Bildung, der gewöhnlich viel zu wenig berücksichtigt wird, bestimmter zu bezeichnen.

An das spekulative Gefühl schließt sich endlich das ästhetische. In diesem hat überhaupt der Geist als Gefühl seine höchste Vollendung, seine größte Ausbildung erhalten; in ihm hat er sich aller Klarheit und Bestimmtheit bemächtigt, deren seine, gerade in diesem Punkte mangelhafte, Natur fähig ist. In das ästhetische Gefühl scheint schon das intellektuelle Leben der höhern Entwickelungsperiode herein und wird ihm ein wohlthätiges Licht, während Gefühl und Verstand hierdurch in die Verbindung kommen, welche nothwendig ist, wenn der Geist in steter Entwickelung sich ausbilden soll. Theils durch seine eigene Ausbildung, theils aber auch durch die unmittelbare Verbindung mit der folgenden Entwickelungsstufe des intellektuellen Geistes sieht sich das ästhetische Gefühl in den Stand gesetzt, das unmittelbar erkannte Göttliche, wie es sich in den Bildungen der Natur offenbart, genauer zu beschauen und auf diese Weise den ewigen Grund aller

zeitlichen Erscheinungen klarer zu erfassen, als es das spekulative Gefühl zu thun vermag. Die Wahrheit, daß das Göttliche dargestellt werden könne, hat es durch die Natur erkannt, zugleich aber auch wahrgenommen, daß diese Naturdarstellungen des Ewigen bei weitem nicht im Stande sind, es in seiner ganzen Majestät und Herrlichkeit auszudrücken. Das ästhetische Gefühl setzt sich darum die Aufgabe, eine höhere, potenzirte Natur zu erkennen, die mehr geeignet wäre, das Unendliche in konkreter Form zu offenbaren, als jene erste und unmittelbare. Diese Aufgabe vollständig in allen Beziehungen zu lösen, ist die Bestimmung dieses Gefühls. Jene höhere, verklärte Natur findet es in der Kunst, die alles Wahre und Göttliche in der Form der Schönheit, d. h. in der vollendetsten, unmittelbaren und konkreten Einheit mit dem Endlichen und Irdischen darstellt. Wenn sich auch das ästhetische Gefühl nach allen Seiten hin entwickelt und auf alle Erscheinungen des geistigen Lebens den bestimmtesten Einfluß ausübt: so ist doch die Kunst sein rechtes Element und die Sphäre, in welcher es sich am sichersten bewegt.

Daß aber hier nicht die Kunst in ihrem ausübenden, praktischen Theile gemeynt sey, ist aus dem Grunde klar, weil dieser nicht rein der intellektuellen Entwickelung des Geistes angehört und mehr als eine Fertigkeit einzelner Individuen, wie als Gemeingut des Geistes überhaupt, angesehen werden muß. Nur die Kunst als ein unmittelbares Erkennen des Ewigen und Göttlichen in konkreter Form, wie diese in einem bestimmten, im ästhetischen Gefühle lebenden Kunstgebilde ausgesprochen ist, kann hier in Betrachtung gezogen werden. Bei diesem theoretischen Theile der Kunst

zeigt sich die Unmittelbarkeit des Gefühls auf die unverkennbarste Weise. Der echte Künstler findet in seinem Schönheitsgefühle das Kunstgebilde vor; es ist kein Produkt eines kalt verständigen Räsonnements, kein Erzeugniß des klügelnden Verstandes, auch kein Geschöpf der herrlichen Vernunft. Es ist ihm unmittelbar gegeben, im lebendigen, kräftigen Gefühle ist es gebohren; von wannen es aber stamme, das weiß er nicht zu sagen. Er betrachtet sich darum als Gottbegeisterten. Alle wahren Künstler haben die Ueberzeugung von dieser unmittelbaren Erkenntniß ihrer Produktionen und von der Theopneustie, unter deren Einfluß sie stehen. Zeugnisse dafür bietet die alte Welt insbesondere in Menge *). Aber auf der andern Seite weiß das ästhetische Gefühl auch wieder seinen Zusammenhang mit den höhern und freiern Bildungsstufen des theoretischen Geistes geltend zu machen; denn bei der nähern Ausführung des unmittelbar Gefundenen, des Kunstgebildes, das dem wahren Genie gewissermaßen eingebohren ist, tritt diese Unmittelbarkeit allerdings mehr in den Hintergrund, um einer freiern und besonnenern Thätigkeit Platz zu machen, die die einzelnen Parthien ordnet, bestimmt und verbindet. So trägt also das ästhetische

*) Vergl. die klassischen Dichter der Griechen und Römer. So sagt Ovid unter andern: Est Deus in nobis, agitante calescimus illo. Bekannt ist der hierher gehörige Anfang vieler größern Gedichte; bekannt auch der Ausruf des Verfassers der ars poetica: Quo me, Bacche, rapis tui plenum? Doch nicht die Dichter allein, alle Künstler sind den Alten in dem Zustande der Begeisterung numine inflati. Und dieser Glaube ist in jedem Zeitalter vorhanden, in welchem die Kunst zu hoher Kraft und Ausbildung gekommen ist.

Gefühl das Gepräge des intellektuellen Geistes auf seiner ersten Bildungsstufe auf das bestimmteste an sich; zugleich ist aber auch nicht zu verkennen, daß es das Gefühl in seiner vollendetsten Ausbildung und in seinem unmittelbaren Zusammenhange mit einer freiern Entwickelungsperiode des theoretischen Geistes sey.

Um das, was hier über die innere Ausbildung des Gefühls nur im Allgemeinen gesagt werden konnte, näher zu begründen, wollen wir einige Rücksicht auf die historische Erscheinung desselben nehmen.

Die alte Welt ist im Ganzen die Welt des Gefühls. Mit unverkennbarer Gewalt beherrscht es die Masse der Völker, die vor der christlichen Zeitrechnung lebten; mehr oder minder drückt es seinen Charakter ihrer ganzen Erkenntnißweise auf, so daß nirgends dieses Naturleben des intellektuellen Geistes zu verkennen ist. Wie die majestätische Sonne ihren Gang von Osten nach Westen zu nehmen scheint, so ist auch das Gefühl bei seiner Entwickelung in der nemlichen Richtung gewandelt und hat sich in stetem Fortschritt ausgebildet bei den Völkern, denen es auf seinem Wege begegnete. Bei den Menschen der Urzeit, in Asiens Hochgefilden, waltete, so weit uns die dürftigen Nachrichten schließen lassen, jenes ursprüngliche Naturgefühl, das wir als den Anfang alles intellektuellen Lebens des Geistes erkannt haben. Wenn es bei diesen Kindern der Natur auch nicht ausschließend die Herrschaft erringen und behaupten konnte: so herrschte es doch so sehr vor, daß es als die Basis aller andern Richtungen erkannt werden muß.

Am Ganges und Indus erreichte das spekulative Gefühl seinen höchsten Bildungsgrad. Dort, unter Indiens heiterm Himmel, in jener üppigen, lebenskräftigen Natur, reifte bei den sanften, harmlosen und tiefsinnigen Bewohnern eines herrlichen Landes die Ansicht von der Gottheit, der Welt überhaupt, von dem Seyn, wie wir sie als zweites Bildungsstadium des fühlenden Geistes bezeichnet haben. „Gott ist Brahm, der Athem der Natur, die allgemeine Weltseele, sagen die Oupnekhats der Indier *); Brahm ist die Sonne, der Wind, der Luftraum, die Erdscholle, u. s. w.“ Aehnliche Ansichten finden sich über Weltschöpfung und Seele. Wie großartig sie auch seyn mögen, es läßt sich von dem Unbefangenen nicht verkennen, hier ist noch nicht das Resultat einer vernünftig freien Spekulation ausgesprochen; nur das, was ein lebendiges und kräftiges Gefühl unmittelbar über die heiligsten Interessen des Geistes wahrgenommen und in sich selbst erschaut hat, das ist gegeben. Was aber durch das spekulative Gefühl dargeboten wird, kann wohl die Elemente der Philosophie und diese noch in ihrer natürlichen Hülle enthalten, Philosophie selbst, d. h. freie Vernunftansicht, ist es noch nicht.

Man hat seit einigen Jahrzehnden eine besondere Sorgfalt auf die Erforschung des indischen Lebens verwendet und dabei, wie natürlich, die geistige Richtung zum Hauptgegenstande gemacht. Diese Bestrebungen sind

*) Vergl. die Oupnekhats der Indier nach *Anquetil du Perron* versio latina interlinearis; cum notis et emendationibus. Argentorati typis et impensis F. Levrault, 1801. 4. vol. 2.

nicht ohne Erfolg geblieben, und ihre Resultate haben der indischen Weisheit zahlreiche und begeisterte Verehrer zugewendet. Nur was am Ganges und Indus als Wahrheit gegolten und noch jetzt gilt, das hat für Manche Werth und Bedeutung, und mit einer gewissen Verachtung blicken sie auf die Forschungen besonnenerer Völker. Sie haben Unrecht. Wir wollen die Erzeugnisse des indischen Geistes nicht verunglimpfen; aber wir können die Ueberzeugung nicht aufgeben, als Produkte des spekulativen Gefühls können sie noch nicht dem Reiche des freiern und entwickeltern Gedankens angehören, und was wirklich in ihnen wahr ist, das hat die höhere intellektuelle Bildung einer spätern Menschheit vollständiger und klarer durchgeführt und in ihren Philosophemen niedergelegt. Es ist demnach nicht nöthig, die indische Spekulation auf Kosten einer ausgebildetern und selbstständigeren zu erheben und somit die durchgebildete Vernunft dem spekulativen Gefühle nachzusetzen. Daß in Indiens Religionsschriften die Basis aller Philosophie niedergelegt ist, das werde anerkannt; höherer Werth werde der Weisheit der Braminen nicht beigelegt.

Wenn hiermit in dem indischen Geiste das spekulative Gefühl vorzugsweise erkannt wurde, so sollte das ästhetische nicht gänzlich ausgeschlossen werden. Welche untergeordnete Bedeutung es übrigens in der intellektuellen Bildung der indischen Menschheit hat, das ist denen nicht unbekannt, welche sich mit den Kunstprodukten am Ganges so weit vertraut gemacht haben, als dieß möglich ist. Eine ungeheuere, überschwänkliche Symbolik, durch welche sie ihre gefühlvollen Spekulationen darzustellen strebte, und bei welcher es wenig auf Schönheit ankam, ist dort noch an die Stelle höherer Kunsterzeugnisse getreten.

Dem griechischen Volke, dem Volke mit hohem und heldenmüthigem Sinne, war es vorbehalten, das ästhetische Gefühl bis zur höchsten Blüthe seiner Entwickelung und Ausbildung zu bringen. Die Kunst und ihr wesentliches Element, die Schönheit, bilden den Mittelpunkt aller Geistesbildung der Griechen überhaupt und ihres intellektuellen Lebens insbesondere. Jede Verzweigung desselben gibt davon Zeugniß. Ihre Sprache ist gänzlich aus dem ästhetischen Gefühle hervorgegangen und seine Wurzeln sind in das Innerste ihres Baues gedrungen. In ihren Bestrebungen für Wahrheit und in den Ergebnissen derselben herrscht das καλὸν überall vor. Im Glanze der Schönheit will der herrliche Griechengeist Alles beschauen; daher sein bezaubernder Kunstsinn mit den beinahe unerreichbaren Produktionen desselben, in welchen Alles, was den Geist ergreifen und himmelwärts ziehen kann, äußerlich dargestellt ist. Es scheint die große Aufgabe der griechischen Nation in der allgemeinen Entwickelung des theoretischen Geistes gewesen zu seyn, seine Kunstseite darzustellen und alles Seyn in der Form der Schönheit zu erfassen. Auf dieses erhabene und glänzende Ziel richtete sie ihr vorzüglichstes Augenmerk, indem sie es zum Vereinigungspunkte aller geistigen Anstrengung machte. Daher wird aber auch kein Zweig der Kunst gefunden, der nicht in hohem Grade von diesem edeln Volke kultivirt worden wäre, und man fühlt sich aus diesem Gesichtspunkte zu dem Glauben hingezogen, daß auch seine musikalische Bildung weit vollendeter gewesen, als die gewöhnlichen Berichte uns lehren.

Das Römervolk bildet den Uebergang aus der alten in die neue Welt und gehört beiden an; daher hat der

Verstand bei ihm wenigstens eben so hohe Bedeutung, wie das Gefühl; ja, nach seinen oft schneidenden Lebensbestimmungen und nach der, in seiner Geschichte durchgreifenden, Energie zu urtheilen, müssen wir den Verstand als vorherrschende Macht im theoretischen Geiste der Weltbeherrscher betrachten und mit ihnen die Welt des Gefühls schließen *).

Es sind bisher nur einzelne Völker betrachtet worden; nicht als ob die übrigen Nationen der alten Welt an dem Gefühlsleben des Geistes nicht Theil genommen hätten; auch sie konnten sich von dem allgemeinen Gesetze nicht befreien; aber an ihnen hat sich der Bildungsgang des Gefühls, wie wir ihn weiter oben bezeichneten, nicht so bestimmt und deutlich ausgeprägt; sie waren also zur historischen Nachweise weniger geeignet, als jene genannten Völker, die als Repräsentanten der ganzen vorchristlichen Menschheit aufgeführt wurden und ohne Anstand als solche gelten können.

Wenn in der alten Welt das Gefühl der Charakter des theoretischen Geistes ist, der sich ihrer ganzen intellektuellen Entwickelung aufgedrückt hat: so ist es dagegen in

---

*) Die Sprachen der alten Welt sind, nach dem intellektuellen Charakter derselben, Gefühlssprachen, die der spätern Menschheit Verstandessprachen, ebenfalls nach der theoretischen Eigenthümlichkeit dieser. Daher ist es gekommen, daß unter den alten Sprachen keine in dem Leben der christlichen Völker solchen Eingang gefunden, wie die gefühlvoll verständige Sprache Latiums; sie assimilirte sich weit leichter dem Geiste dieser, dem das Gefühl fremder geworden ist. Die griechische Sprache, so herrlich sie ist, hat nie diese Herrschaft ausgeübt und wird in rein verständigen Zeiten immer nur wenig berücksichtigt werden.

der christlichen nur die Durchgangsperiode zu höherer Ausbildung. Die Kindheit und der Anfang der Jugendzeit bilden diesen Durchgangspunkt sowohl bei Völkern als auch bei Individuen. In diesen Entwickelungsabschnitten hat es seine volle Bedeutung, in ihnen muß es in jeder Weise gepflegt und ausgebildet werden, damit es für die freiere Richtung des theoretischen Geistes ein tüchtiger Grund und Boden werde. Freilich läßt sich die Dauer des Gefühlslebens im Einzelnen in der christlichen Zeit nicht ganz genau begrenzen. Verschiedene Umstände können dazu beitragen, um sie zu verlängern und dem Gefühle einen bedeutenden Einfluß auf Verstand und Vernunft zu sichern. Ein warmer Himmelsstrich, eine üppige, bildungsreiche Natur (sie regt ja das Gefühl so sehr an), die Erziehung in allen Richtungen, die besondere körperliche und geistige Organisation, alle diese Dinge können dazu mitwirken, dem Gefühle eine längere und glänzendere Herrschaft zu verschaffen, als es außerdem in Anspruch nehmen könnte. Umgekehrt fehlt es auch nicht an Bedingungen, unter welchen der intellektuelle Geist schneller seine erste Bildungsperiode durchwandert und dem Gefühle eine untergeordnete Stellung anweist, um einer freiern und höhern Entwickelung den Vorrang zu lassen.

Außerdem darf nicht vergessen werden, daß jetzt, besonders unter den christlichen Völkern, das Gefühl nicht mehr mit der Stärke und in der Ausdehnung zum Vorschein kommt, in welcher es in der alten Welt auftrat. Eine größere Bildung, die in allen Verzweigungen des geistigen Lebens sich verbreitet hat, die Klarheit und Bestimmtheit, die sich im Allgemeinen des christlichen Geistes bemächtigte

und sich in seinen theoretischen Bestrebungen ausspricht, mit einem Worte, die ganze Eigenthümlichkeit dieses Geistes, sein wesentlicher Charakter werden das Gefühl nie mehr zu der hohen und ausgedehnten Herrschaft gelangen lassen, welche es in der vorchristlichen Welt in allen Beziehungen der intellektuellen Bildung ausgeübt hat *).

Wird darum der Versuch gemacht, auf eine gewaltsame Weise die, nach dem Gesetze der geistigen Entwickelung verlohrnen, Rechte wieder in ihrer ganzen Ausdehnung dem Gefühle zu erkämpfen, oder wird der Geist, wenn die Stunde der Erlösung geschlagen, auf seiner ersten Entwickelungsstufe auf irgend eine Art festgehalten, so daß für ihn keine freiere Bildung möglich ist: dann muß das Gefühl in sich erkranken, und die Folgen seiner Krankheit gefährlicher werden, als die Verderben bringende Pest. Sie sind nemlich die bekannten Auswüchse der intellektuellen Bildung, der Materialismus, die gemeine Mystik, die

*) Uebrigens sey die Bemerkung erlaubt, so lange es unter diesen Modifikationen im Geiste naturgemäß vorwalten soll und muß, können nur Solche, die auf die Entwickelungsgesetze des Geistes keine Rücksicht nehmen, es in den Hintergrund drängen, oder gar unterdrücken und ausrotten wollen. Solche unnatürliche Versuche führen geistige Verkrüppelung herbei und geben, statt harmonisch entwickelten Menschen, einseitige Verstandesdiener. Es scheint ein Grundfehler der neuern Erziehungsweise zu seyn, daß sie die Stufe des Gefühls beinahe überspringt und unmittelbar bei dem Verstande anfängt. Daher die Räsonneurs im Knabenkleide und die Philosophen ohne Bart. Edle Pädagogen und vernünftige Schulaufseher haben allerdings gegen diesen Mangel der sonst so ausgezeichneten pädagogischen Bestrebungen unserer Zeit kräftig gewirkt und hoffentlich nicht ohne Segen. Nur dann, wenn jener Auswuchs abgeworfen ist, dürfen wir uns der Hoffnung hingeben, daß aus einem kräftig entwickelten Gefühle eine freiere intellektuelle Bildung als aus ihrem Grunde hervorgehen und segensreich wirken werde.

Schwärmerei, die ästhetische Süßlichkeit, und wie diese Mißgeburten eines, in sich zerrütteten und seiner Freiheit beraubten, Geistes alle heißen mögen.

Je mehr sich diese gefährlichen Folgen eines erkrankten Gefühls auch in unsern Tagen hie und da einzuschleichen drohen, und je dringender eine heilige, unabweisliche Pflicht von Allen, die es mit der geistigen Freiheit, mit dem Lichte und aller menschlichen Bildung redlich meynen, dringend fordert, daß sie mit ernstem Muthe bei jeder Veranlassung gegen Alles auftreten, was die menschheitswürdige Entwickelung des Geistes hemmen könnte: desto näher liegt der Beruf auf die genannten Symptome eines innerlich gestörten geistigen Lebens hier einige Rücksicht zu nehmen und sie nach ihren wesentlichen Beziehungen zu beschreiben. Wir leisten ihm um so lieber Folge, als wir der Ueberzeugung sind, daß die Betrachtung eines krankhaften Zustandes immer einiges Licht auf die Beschaffenheit des gesunden werfen muß.

Der Materialismus, das Erzeugniß eines verfinsterten und an allem Göttlichen verzweifelnden Geistes, erkennt nur die Materie in ihren mannigfaltigen Gestaltungen und Erscheinungen als das Seyende an. Er ist als Krankheit des intellektuellen Geistes an die Stelle des Naturgefühls getreten, dessen Wesen weiter oben angedeutet wurde. Nur in Zeiten kann er sich geltend machen, in welchen der kräftige Verstand und die herrliche Vernunft ihr göttliches Licht nicht leuchten lassen können, weil ihnen die rechte Entwickelung fehlt, in Zeiten also, wo das zerrüttete Gefühl zur Bestialität hinab sinken muß. Jene ursprüngliche und erste Erscheinung in der intellektuellen

Ausbildung, das genannte Naturgefühl, läugnet das Göttliche und Ewige nicht ab; es nimmt es nur, ohne allen Unterschied in jener gänzlichen Vermischung aller Momente, als die Natur selbst wahr; der Materialismus hingegen verzweifelt an allem Heiligen und Unendlichen; für ihn gibt es nichts, als die Natur in ihrer materiellen Erscheinung.

Wollt ihr sie heilen diese fürchterliche Geisteskrankheit, durch welche die heiligsten Verhältnisse zerrüttet und die zartesten Bande des Lebens zerrissen werden: dann sorget, daß die intellektuelle Ausbildung, nie und nirgends gehemmt, ihrer Natur gemäß überall voran schreite, damit aus dem gesunden und kräftigen Gefühle ein selbstständiger, tief- und hellblickender Geist sich erhebe. Ein solcher ist die sicherste Bürgschaft, daß diese schreckliche Verirrung und Verwirrung des geistigen Lebens immer seltener und endlich ganz unmöglich werde. Die einzelnen Fälle werden die Wahrheit dieser Ansicht beweisen; man vergleiche nur die besondern Erscheinungen des Materialismus mit den Ursachen, welche ihn herbeiführten.

Die gemeine Mystik wird mit Recht von einer höhern und edlern unterschieden; denn diese hat einen ganz andern und ehrwürdigern Grund, und die Vortrefflichen aller Zeiten haben ihr mehr oder weniger gehuldigt. Ein gesundes und lebendiges Gefühl und die tiefschauende Vernunft ist der Boden, aus dem sie erwächst; daher ihr Inhalt das Resultat gediegner Vernunftansicht, und ihre Form jene gemüthliche und gefühlvolle Darstellung, die uns in den Schriften eines Tauler, Thomas a Kempis, in der deutschen Theologie, ja selbst in Luther's Werken so mächtig anzieht. Ausgezeichnete Dichter

haben zu allen Zeiten und beinahe unter allen Nationen solche verehrungswerthe Mystik in ihren Schriften niedergelegt. In unsern Tagen hat sich der geniale Göthe als der vollendetste Mystiker in diesem Sinne gezeigt.

Von der vernünftigen Mystik trägt die gemeine, kopfzerrüttende und herzverderbende keine Spuren an sich. Die Dunkelheit, welche mit der Natur des Gefühls verknüpft ist, wird durch diese zur geisttödtenden Finsterniß; an die Stelle der natürlichen und konkreten Form, in welcher der fühlende Geist so gern die Wahrheit erschaut, läßt sie entehrende Karikaturen als Träger des Göttlichen treten; die Unmittelbarkeit des Gefühls wird für sie zu fortdauernder, außerordentlicher Erleuchtung von oben her, und seine unfreie Natur verwandelt sich durch sie in die empörendste Geisteskncchtschaft. In ihr ist keine klare Ansicht, keine ausdauernde Ueberzeugung, kein kräftiger Geistesschwung, kein Erheben zur edeln Freiheit möglich. In guten Stunden nimmt der gemein mystische Geist wohl einen Zulauf auf den freien, durchgebildeten Gedanken; aber er kann sich dessen, wie sehr er sich auch abmühe, nicht bemächtigen, gehemmt von dem weichlichen, mit sich selbst zerfallenen Gefühle. Nur was das bietet, mag es noch so verdorben, noch so eckelhaft seyn, das ist die Speise für sein Leben. Und es bietet das Göttliche als Fratzenbild und das Heilige in Schandgestalt; es entehrt die ehrwürdige Natur und raubt dem Geiste seine ewige Würde. Der gemeinen Mystik hingegeben, ist das intellektuelle Leben vernichtet. Im Schlamme der trivialsten Betrachtungsweise wälzt sich der mystische Geist, bis er endlich in demselben versinkt.

Mit dieser, für alle Beziehungen des Lebens äußerst gefährlichen, Mystik ist innig verwandt die Schwärmerei.

Sie wird sehr häufig mit der Mystik im gemeinen Sinne verwechselt. Es liegt zwar am Tage, daß zwischen beiden viele Berührungspunkte Statt finden; dem ohngeachtet müssen sie doch wie Grund und Folge unterschieden werden. Aus der geistzerrüttenden Mystik wird die Schwärmerei gebohren. Wer sich einmal gewöhnt hat, in seinem dumpfen, aller Kraft und Lebendigkeit beraubten Gefühlsleben die erhabensten und heiligsten Wahrheiten zu entstellen und sie in den Kreis beklagenswerther Gemeinheit herabzuziehen, wer die Nacht seines geistigen Lebens nur durch übernatürliche Erleuchtung aufhellen will, wer in entehrender Geistessklaverei schmachtet; für den ist alle Sicherheit der Erkenntniß verloren, er hat keinen Haltpunkt weiter, auf welchen er sich stützen könnte, und die Schwärmerei, d. h. jener gefährliche Zustand, in welchem der Geist ohne Festigkeit in der Meere unbegrenzter Gefühle sich herumtreibt und auf Gerathewohl den gröbsten Unsinn für göttliche Wahrheit und umgekehrt aufnimmt, hat sich seiner bemächtigt. Jetzt hat die schrankenlose Natur des Gefühls Gelegenheit, sich geltend zu machen; denn sie ist in ihrer Entartung an die Stelle des vernünftigen Instinkts getreten, der das Gefühl in seinem gesunden Zustande jederzeit leitet, und der begrenzende Verstand, die ruhig forschende Vernunft sind ohne wohlthätigen Einfluß, weil sie nicht in ihrer Kraft und Wahrheit auftreten können. Kein Wunder also, wenn die Schwärmerei aller Art in mehr oder minder fürchter-

lichen Excessen endigt und die wichtigsten Lebensverhältnisse in die größte Gefahr bringt *).

Nicht weniger Beherzigung und ernste Rücksichtsnahme, als die Schwärmerei, verdient die, in neuerer Zeit so sehr um sich greifende, ästhetische Süßlichkeit, ebenfalls eine Mißgeburt eines krankhaften Gefühls. Sie ist über Alle gekommen, die nichts denken und Alles fühlen wollen; über Alle, die der Wahrheit nicht ins klare Angesicht schauen mögen oder können und darum nach gemahlten und geschnitzten Symbolen rennen; über Alle, die lieber in süßen, unnennbaren Gefühlen verschwimmen, als frei und kräftig eindringen in das Heiligthum der ewigen Vernunft. Diese unmännliche und unmenschliche Geistesrichtung benebelt den Geist mit poetischem Geflimmer; sie berauscht ihn, daß er nichts mehr achtet, als was im Morgenrothe einer verweichlichten Anschauung erscheint; sie bringt ihn um den reinen und unbefangenen Sinn für die göttliche Wahrheit und endigt mit der Vernichtung aller durch-

---

*) Obschon hier von der Schwärmerei als einer Krankheit des theoretischen Geistes die Rede ist, so kann ich doch nicht umhin, auf ein schreckliches Beispiel religiöser Schwärmerei aus der neuesten Zeit aufmerksam zu machen, weil es ganz vorzüglich dazu dient, das Gesagte zu bestätigen. Man vergl. also: Schwärmerische Gräuelscenen oder Kreuzigungsgeschichte einer religiösen Schwärmerin in Wildenspuch, Kantons Zürich. Nach den Kriminalakten bearbeitet von J. L. Meyer. Zweite verbesserte und bedeutend vermehrte Ausgabe. Was über Mystik und Schwärmerei hier nur angedeutet werden konnte, das findet in dieser äußerst merkwürdigen Schrift faktischen Beleg. Sie kann darum Keinem gleichgültig seyn, der mit Sicherheit Blicke in das Geistesleben überhaupt und in seine Krankheiten insbesondere thun will.

greifenden und entschiedenen Thätigkeit des intellektuellen Geistes.

So kann, so muß das Gefühl ausarten, wenn der Geist auf irgend eine Weise in seiner freien Ausbildung gehemmt wird. Bei weitem sind übrigens diese Krankheiten des fühlenden Geistes nicht in ihrer ganzen Ausdehnung dargestellt; nur in allgemeinen Umrissen konnte das Wesentlichste angedeutet werden. Was aber bemerkt wurde, ist hinlänglich, um den Satz zu rechtfertigen, daß, wenn jene Mißgeburten eines erkrankten Gefühls mit ihren Gesellen, dem Aberglauben und der Unwissenheit, über ein Volk kommen, man mit Recht das ernste Bibelwort auf dasselbe anwenden könne: Finsterniß bedecket das Land und Dunkel seine Bewohner. Darum haben auch die Edelsten und Besten aller Zeiten ihre Stimme also erhoben: Bannt den Geist nicht in dumpfes Gefühlsleben, gebt ihn frei, daß er sich seiner Natur gemäß ausbilde. Drängt ihn nicht in parate Formen zu niedrigem gottlosem Zweck; es ist ja ein ewiges Gesetz ihm eingebohren, und das verlangt fortschreitende Entwickelung. Widerstrebet diesem Gesetze nicht, damit ihr euch nicht an dem Ewigen versündiget, der sich am herrlichsten im Leben des Geistes offenbaren will. Daß sie immer gehört worden wären diese Stimmen der Wahrheit!

Wenn es nun aber in dem nothwendigen Bildungsgange des theoretischen Geistes liegt, daß er sich vom Gefühle zum Verstande erhebe, so liegt die Frage ganz nahe: Welche Bedeutung hat jenes, wenn der Geist in die neue Entwickelungsperiode eingetreten ist? Ist es ganz vernichtet, oder muß es sich nur mit einer untergeordneten Stelle

begnügen? Aus der vorhergehenden Untersuchung ergibt sich das Letzte. Nur zurücktreten muß das Gefühl, wenn der Geist eine freiere Bildung errungen hat. Immer bleibt ihm noch die wichtige Bestimmung, die mannigfaltigen Beziehungen wahrzunehmen, die nur unmittelbar erfaßt werden können.

Ehe die intellektuelle Entwickelung von ihrer verständigen Seite betrachtet wird, müssen wir erst die religiöse Parallele des Gefühls ziehen und somit unsern Blick auf das Heidenthum wenden. Die Betrachtung desselben wird dazu beitragen, die Lehre von dem Geiste als Gefühl näher zu bestimmen und Manches in ein helleres Licht zu setzen.

III.

Das Heidenthum oder die unmittelbare Sittlichkeit.

Auf eine umfassende und tief wurzelnde Erscheinung des religiösen Geistes lenkt sich hiermit die Betrachtung. Sie ist umfassend; denn die ganze Menschheit wird im Anfange ihrer religiösen Entwickelung von dem heidnischen Geiste beherrscht; wo sich in dieser Periode der Blick hinwendet, da waltet dieser Geist mit einer Uebermacht, von der keine Befreiung möglich ist. Kein Verhältniß, keine Beziehung des geistigen Lebens kann ihn jetzt ganz überwältigen; was mit ihm in Berührung kommt, das wird ihm unterthan. Wie tief er aber seine Wurzeln geschlagen, das beweist vorzüglich die Macht, die er mitten in der christlichen Welt noch ausübt; das beurkundet die allgemeine Erfahrung, daß selbst der höhere Geist, der durch den Welterlöser ins Daseyn gerufen wurde, ihn noch nicht vollständig bändigen konnte.

Und worin besteht denn dieser gewaltige Geist der heidnischen Welt? Welches ist sein allgemeines und doch eigenthümliches Wesen, in welchem er sich von jeder andern Offenbarung des religiösen Lebens bestimmt unterscheidet?

Die Bahn, welche zur Beantwortung dieser Frage führt, ist geöffnet, sobald wir nicht vergessen, daß das Heidenthum in einem Parallelismus mit dem Gefühle steht, daß also die Erklärungen, die über dieses abgegeben wurden, wenigstens als Winke dienen müssen, welche zu nähern Aufschlüssen über die Eigenthümlichkeit des heidnischen Geistes leiten können. Ja es läßt sich behaupten, daß das, was wir dort in intellektueller Beziehung als wahr erkannten, im Allgemeinen hier in religiöser ebenfalls wahr seyn müsse.

Dieß vorausgesetzt, läßt sich jene Frage ungefähr also beantworten: Der Geist des Heidenthums ist der religiöse Geist überhaupt auf seiner untersten Bildungsstufe. So lange er waltet sind alle Richtungen des religiösen Strebens natürliche, und das Heidenthum bildet in dieser Hinsicht das Naturleben des praktischen Geistes. Hier ist noch keine freiere Thätigkeit des religiösen Lebens, keine Vermittelung der innern Anregungen durch selbstständige, durchdachte Ansicht und durch Thaten, welche in einer klaren, geläuterten Gesinnung wurzeln. Was gedacht und gethan wird, das erscheint noch mehr als Erzeugniß des in der Natur befangenen Geistes, wie als Offenbarung des in sich erkräftigten und freien. Daher trägt auch sein Glauben und Wollen den unverkennbaren Charakter des Natürlichen an sich, und das nicht nur, weil sie selbst unvermittelte Erzeugnisse seines Wesens sind; sondern auch darum, weil ihr Inhalt sich noch ganz in der Sphäre der Natur und nach den Gesetzen dieser bewegt. Eine Trennung des Göttlichen und Irdischen im Sinne einer spätern Entwickelung des religiösen Lebens ist dem Geiste

des Heidenthums noch nicht bekannt, vielmehr erscheinen ihm Gott und Welt, Natur und Geist, Freiheit und Nothwendigkeit noch in einer unmittelbaren Einheit, wobei sich jedoch nicht die Wahrheit verkennen läßt, daß die Natur mit ihren Gewalten noch das vorherrschende Moment ist und die Macht, der sich die übrigen mehr oder weniger unterwerfen müssen.

Als allgemeiner und doch ganz eigenthümlicher Charakter des heidnischen Geistes zeigt sich demnach die Vermischung des Göttlichen und Natürlichen und die Macht, welche dieses über jenes ausübt, oder mit andern Worten: Das ist das Wesen der heidnischen Welt, daß sie das Ewige und Heilige nur in der Gestalt des Zeitlichen und Irdischen erfaßt und eine durchgreifende Gewalt anerkennt, durch welche dieses jenes unwiderstehlich beherrscht. So stellt sich das Heidenthum überall dar, wo es erschienen ist, oder noch erscheint. Die Bewohner von Indiens Fluren, die Menschen am Nil und die Stämme in dem freundlichen Vaterlande des göttlichen Plato zeugten einst für diesen Geist, und das Heidenthum unserer Tage, als naturgemäße Entwickelungsstufe der Völker, welche erst anfangen, sich zu religiöser Besonnenheit und Ausbildung zu erheben, oder als Zerrbild, geehrt noch von Christusbekennern, beurkundet seine Wahrheit.

Indem wir nun die Spuren dieses Geistes in bestimmten Erscheinungen nachweisen und dadurch, was im Allgemeinen über ihn bemerkt wurde, näher begründen, nehmen wir unsern Weg durch das sogenannte dogmatische Gebiet der religiösen Entwickelung, um auf diese Weise ihr wahres Wesen, die That, wie sie das Heidenthum betrachten, genauer würdigen zu können.

Hiebei drängt sich gleich von vorn herein die Bemerkung auf, daß die heidnische Welt nur das von Gott erkennt, was im Reiche der Natur erschaut werden mag; was über diesem Reiche liegt, was also dem Reiche der Freiheit angehört, das ist ihr gänzlich unbekannt, das kann sie also auch nicht an die Idee von Gott anknüpfen. Absolute Sittlichkeit oder Heiligkeit ziert darum keineswegs die Götter, die der heidnische Sinn sich gebildet. Heiligkeit setzt ja absolute Freiheit voraus; Heiligkeit erwächst nur aus vollendeter Reinheit des Gedankens und des Lebens oder ist nur diese; Heiligkeit ist unveränderliche Liebe zum Guten und unendlicher Haß gegen alles Schlechte und Lasterhafte. Sie ist also kein Erzeugniß eines Lebens, das nur als Ausdruck natürlicher Gelüste angesehen werden kann, eines Lebens, das sich gestaltet, wie Willkühr und Leidenschaft und Naturtrieb es gebieten. Wenn die Thaten der heidnischen Götter auch nicht nach den Begriffen, welche durch das Christenthum über Tugend und Laster, sittliche Würde und sündhafte Entehrung verbreitet wurden, beurtheilt werden können; wenn sie auch nicht als die Erscheinungen eines sittlich durchgebildeten, sondern vielmehr als Naturerzeugnisse eines, noch im natürlichen Leben gänzlich befangenen, Geistes betrachtet werden müssen: so ist es doch klar, daß sie eben so wenig auf die sittliche Erhabenheit, welche die Heiligkeit voraussetzt, Anspruch machen können, als sie im Stande sind, jene reine Liebe und Ehrfurcht zu erwecken, die uns so sehr an die sittliche Größe fesselt. Mag also das Heidenthum seinem Zeus und seinem Apollo, seiner Minerva und seiner Venus alle nur erdenkbaren

Vorzüge und Vollkommenheiten beilegen, mag sich seine Mythologie und seine Kunst um die Wette bestreben, zu lehren und darzustellen, was die Götter ziert, der heilige Gott ist ihm fremd und die ganze heidnische Welt hat ihn nicht begriffen.

Desto mehr kennt sie den **mächtigen** Gott. Diese Seite des Göttlichen hat sich dem heidnischen Geiste am bestimmtesten dargestellt, und das aus Gründen, die in der Natur des Heidenthums liegen. Dieses umfaßt ja das Naturleben des praktischen Geistes; Alles demnach, was in der Sphäre des natürlichen Lebens liegt und in ihr erfaßt werden kann, das nimmt es auf und an und macht es, wenn es seinem Begriffe von der Gottheit entspricht, zu einem Attribut derselben. Macht, große Macht kann aber die Natur entwickeln; denn ungeheuere Gewalten wirken in ihrem Bereiche; sie führen die bewunderungswürdigsten Veränderungen herbei und rufen Wirkungen hervor, die den Geist mit dem höchsten Staunen erfüllen. Wie natürlich ist es, daß das Heidenthum den Naturwesen, die es als Götter verehrt, solche Macht und Gewalt zuschreibt; an ihr muß es ja vorzugsweise den höhern Geist erkennen, da ihm in der göttlichen Natur noch Alles unbekannt ist, was auf absoluter Freiheit beruht. Es ist darum auch nur eine Folge der Stellung, welche der heidnische Geist in der religiösen Entwickelung genommen hat, wenn er dem Gott nur desto größere Macht zuschreibt, je höher er seine Gottheit sich denkt. Zeus ist aus keinem andern Grunde der Erste in der heidnischen Götterwelt, als weil sich seine Gewalt am weitesten erstreckt.

Wie mächtig aber auch der Gott, wie ihn die heidnische Welt erkennt, seyn mag, er ist es nur für natürliche Zwecke. Nicht als Ordner und Lenker einer höhern Welt des Geistes, nicht als Förderer und Pfleger ehrwürdiger Sittlichkeit, nicht als Richter und Belohner freier Bestrebungen durch wahrhaft geistige Güter wird er anerkannt; nein, seine Wirksamkeit umfaßt weit untergeordnetere Zwecke, und sein Gebiet ist weit beschränkter. Daß es dem Leibe wohl gehe, daß das zeitliche Leben gedeihe, daß die Naturveränderungen nach bestimmtem Gesetze eintreten, dafür sorgen die Olympier, so weit es in ihrer Macht liegt, darum spenden sie ihre Gaben, darum beherrschen sie, was über und auf und unter der Erde ist, darum sind Sonne, Mond und Sterne ihnen unterthan, darum gebieten sie dem Sturme und dem Meere. Auch die leibliche Züchtigung kommt von ihnen, und was dem natürlichen Leben schädlich ist, das haben sie gesendet.

Mögen auch die, welche einst den heidnischen Geist der alten Welt schilderten, ihren Göttern hie und da eine höhere Wirksamkeit beilegen; entweder haben, die solches thun, ihre Persönlichkeit von dem Heidenthume schon frei gemacht und sind ihrer Zeit vorangeeilt, oder ihre Behauptungen haben nur den Schein, als ob sie den Göttern eine edlere Thätigkeit zuschreiben, und wir täuschen uns selbst, indem wir ihnen unsere Ansichten und Begriffe leihen. Das Reich des freien und verklärten Geistes hat sich dem Heidenthume noch nicht aufgeschlossen; seine Götter wirken demnach noch nicht für seine Bedürfnisse; nur den Zwecken des natürlichen Lebens wenden sie ihre Aufmerksamkeit zu.

Hierbei nimmt die heidnische Welt unmittelbare Wirksamkeit derselben an, und das nicht ohne strenge

Consequenz. Hat sie nemlich, statt sich zu der Idee des wahren Gottes zu erheben, die Gottheit in der Natur und in ihrer unmittelbaren Einheit mit dieser begriffen, ist ihr Gott noch mehr eine Naturmacht, wie die freieste geistige Persönlichkeit: so liegt der Gedanke an die unmittelbare Thätigkeit desselben für seine Zwecke ganz nahe, so daß ihn der religiöse Geist auf seiner untersten Bildungsstufe gar nicht abzuweisen im Stande ist. Wirkt jede Naturkraft unmittelbar, wie sollten die Götter, die noch als die Mächte des natürlichen Lebens erkannt werden, auf eine andere Weise ihre Thätigkeit äußern? Die Priester am Ganges und am Nil haben deßwegen auch diese unmittelbare Götterwirksamkeit gepredigt, und Vater Homer ist reich an Beweisen, die ihr das Wort reden. Apollo tödtet selbst die Krieger, weil sein Priester empfindlich gekränkt wurde. Athene begleitet selbst ihre Lieblinge, um ihnen in jeder Verlegenheit und Noth mit Rath und That beizuspringen und sie glücklich zu leiten auf dem Wege des Lebens, und der kampfbegierige Mars stürzt sich selbst in die blutige Feldschlacht; ja selbst die freundliche, liebreizende Göttin von Paphos will nur sich die Rettung des theuern Schützlings verdanken und entrückt den Sohn des ehrwürdigen Priamus den Mordstreichen seines erbitterten Gegners.

Man hat freilich in alter und neuer Zeit den Versuch gemacht, was solche unmittelbare Thätigkeit der heidnischen Götterwelt beurkunden könnte, als poetische Ausschmückung, als phantasiereiche Darstellung des begeisterten Dichtergemüthes, als Personifikation zum Behufe einer lebendigen und kräftigen Form, zu erklären; allein die Deutung

erwarb sich keinen allgemeinen Beifall; sie blieb vielmehr jederzeit nur von Wenigen geehrt; denn ihr mangelte die innere Wahrheit, sie stützte sich nicht auf die Gesetze der religiösen Ausbildung des Geistes, ja sie war diesen entgegen und konnte darum nur von denen anerkannt werden, die ohne den Gang der geistigen Entwickelung zu berücksichtigen, sich vorübergehenden Einfällen ohne bestimmte Prüfung überlassen. Unmittelbare Götterwirksamkeit anzunehmen, gehört zu dem Charakter des Heidenthums.

Aber nicht nur das göttliche Wirken ist dem heidnischen Geiste in allen Richtungen ein rein natürliches, auch die Persönlichkeit der Götter, ihr göttliches Wesen, erscheint ihm noch durchaus im Kreise der allumfassenden Natur und ist ihren Gesetzen unterworfen. Darum gaben die Heiden ihren Göttern irdische Gestalt und dachten sie nur unter dieser. In dieser Eigenthümlichkeit des heidnischen Dogmas hat der Polytheismus seinen Grund, der demnach weniger zu dem ursprünglichen Charakter des Paganismus selbst gehört, als er vielmehr eine nothwendige Folge desselben ist. Wer nemlich die Gottheit in irdischer Form begreift und diese Form als etwas für sich Bestehendes denkt, der hat jene dadurch zu einer endlichen Erscheinung gemacht. Wie erhaben sich demnach der Heide seinen Gott auch vorstellen mag, über die Endlichkeit hat er ihn nicht erhoben, oder vielmehr in seiner endlichen Erscheinung ist seine unendliche Natur untergegangen. Selbst der Vater der Götter und Menschen ist nicht über dieses Bereich der Endlichkeit gestellt. Da aber von der Idee Gottes der Begriff der Absolutheit nicht ganz zu trennen ist, so lag der Versuch nahe, was der intensiven Größe des göttlichen

Wesens mangelt, durch eine extensive zu ersetzen, oder die Idee der Gottheit, die der Heide aus den angeführten Gründen nicht an ein Wesen knüpfen kann, zu zersplittern und an ihr Viele Antheil nehmen zu lassen. Je größer und ausgebildeter die Ansicht von Gott innerhalb des Heidenthums ist, desto größer die Vielgötterei, desto eifriger das Streben in neben einander gestellten, ähnlichen Göttergebilden die Absolutheit der Idee Gottes zu erfassen. So bevölkert das Heidenthum die ganze Welt mit Göttern, aber den Gott im Geiste und in der Wahrheit erkennt es nicht *).

Wenn der heidnische Geist seine Götter in irdischer Gestalt begreift, so ist es ganz konsequent sie auch als zeitliche zu erfassen. Der Gott des Heiden wird gebohren, und das oft unter allen Mühseligkeiten und Schmerzen des Lebens. Gebohrne Götter waren der ganzen heidnischen Welt bekannt, und ihre Priester haben sie aller Orten dem glaubigen Volke verkündigt. So durch ihre Geburt in die Zeit aufgenommen, war ihr Leben selbst nur ein zeitliches; freilich in größerm Maßstabe und in würdigerer Form, wie das der Sterblichen. Lust und Schmerz, Kummer und Freude, Bedrängniß und gemüthliches Wohlseyn wechselten

---

*) Es darf nicht übersehen werden, wie das deutsche Volk, dem die Vorsehung in der großen Menschheitsentwickelung vorzugsweise die Ausbildung des religiösen Geistes in seiner höchsten Vollendung als Christenthum übertragen zu haben scheint, schon in uralter Zeit sich in dieser Hinsicht von dem heidnischen Sinne befreit hatte. Man lese, was der große Geschichtschreiber Tacitus über dasselbe bemerkt. German. IX.: Ceterum nec cohibere parietibus deos, neque in ullam humani oris speciem assimulare ex magnitudine coelestium arbitrantur. Wie christlich vor dem Christenthume!

in den Herzen der Götter, und wenn sie auch in ewiger Jugend und Kraft blühten, so waren sie doch von zeitlichem Mißgeschicke nicht frei; ja am Indus und am Nil, dort wo das Heidenthum seine tiefsten Wurzeln geschlagen, wurde die Lehre gepredigt, daß auch Götter allen Wechsel des zeitlichen Lebens ertragen und selbst sterbend noch das Schicksal alles Vergänglichen theilen. Von dort aus hat sich diese krasseste Erscheinung des heidnischen Sinnes auch Europas besonnenern Menschen mitgetheilt und selbst die Schranken der heidnischen Welt durchbrochen.

Und um endlich das Leben der Götter ganz in die Natur zu versenken, machte der Paganismus die zeitlichen auch zu örtlichen, zu Orts-, Distrikts- und Landesgottheiten. Den Einzelnen sind besondere Sitze angewiesen, vor allen Punkten der Erde heilig und ehrwürdig. Eine bestimmte Grenze ist ihnen gezogen, nur innerhalb dieser können sie wissen, wollen und wirken, über sie hinaus erstreckt sich ihre Macht nicht. Ja in ihrem Bereiche ist die heidnische Gottheit nicht allgegenwärtig; der Tempel ist ihr Ehrenpalast, ihr Lieblingssitz. In ihm wohnt sie vorzugsweise, umgeben von glänzendem Hofstaate, von Bonzen und Priestern. Segen und Unheil, Gnade und Verderben gehen für die Sterblichen von dem Tempel aus, je nachdem sie sich die Gunst oder Ungunst des ihn bewohnenden Gottes zugezogen.

Weiter konnte es die Naturansicht, welche das Heidenthum von der Gottheit hatte, nicht treiben, ohne mit sich selbst zu zerfallen und den, an einen besondern Ort gebannten und dadurch in allen Richtungen äußerst beschränkten, Gott seines göttlichen Wesens gänzlich zu berauben. In

dem eben berührten Glauben hat sich der heidnische Geist am schärfsten ausgesprochen; er ist also vorzugsweise geeignet, das zu bestätigen, was früher im Allgemeinen über den Charakter des Heidenthums gesagt wurde.

Alle vorhergehenden Bemerkungen über das Naturleben der heidnischen Götter finden ihren Schluß und Einheitspunkt in der Lehre von dem Fatum, wie sie der alten Welt bekannt war. Als Wesen, deren Daseyn und Wirken sich noch nicht in das Reich des freien Geistes erhoben hat, sind sie noch der Gesammtmacht der Natur unterworfen. Ihrem Gesetze können sie sich nicht entziehen, ihrem Gange nicht entgegenstreben. Diese allmächtige Naturgewalt ist aber das Fatum. Es ist die innere, göttliche Seite der Natur oder vielmehr ihr, in allem Seyn und Leben, das mit ihr in Berührung kommt, mit unabänderlicher Nothwendigkeit wirkendes, Gesetz. Dieser ewigen Naturmacht sind die Götter unterthan, ihren Schlüssen muß sich selbst Jupiter gehorsam fügen, wie gern er auch seinen Liebling Sarpedon gerettet hätte. Alles beherrscht sie mit unsichtbarem Scepter, sie, die sich zu ihren Dienerinnen die unerbittlichen Parcen erkohren. Das ist Ansicht des religiösen Geistes, so lange er auf seinen ersten und untersten Bildungsstufe verweilt und somit Natürliches und Göttliches einstheils vermischt, anderntheils aber jenem die Herrschaft über dieses gestattet.

Was man auch sonst noch zu dem dogmatischen Elemente des religiösen Geistes rechnen mag, Alles trägt in der heidnischen Welt das Gepräge an sich, das eben mit Beziehung auf die Gottheit bezeichnet wurde. Ueberall erscheint die geistige Seite noch versenkt in das natürliche

Leben, dessen Gesetze und Entwickelungsweise sie noch beherrschen. Die Ansicht des Heidenthums von Unsterblichkeit und Fortdauer liefert dafür unter andern befriedigenden Beweis, und die Sprachen der alten Welt können eben so sehr, wie die allgemein verbreitete symbolische Darstellungsweise der vorchristlichen Zeit dem aufmerksamen Beobachter bestimmtes Zeugniß von dem Naturglauben des Paganismus ablegen.

Raum und Zweck gestatten es nicht, daß ich mich über diese interessanten Gegenstände weitläuftiger verbreite. Vielleicht habe ich mich jetzt schon zu lange bei der dogmatischen Richtung des Heidenthums aufgehalten; denn sie soll ja nur den Durchgang bilden zu dem eigentlichen Kern alles religiösen Lebens, zu der sittlichen That.

Durch diese wird die dogmatische Seite jeder Religion ins wahre Leben eingeführt, sie bildet die geistig konkrete Offenbarung jener und ihre ewige Wahrheit. Hiermit sind beide in den innigsten Zusammenhang gesetzt, und es läßt sich mit Recht behaupten: Wie die dogmatischen Ansichten des religiösen Geistes sind, so müssen auch seine sittlichen Bestrebungen seyn. Dieser, durch alle Entwickelungsperioden seines Lebens als wahr begründete, Satz läßt uns also schon im voraus annehmen, daß im Heidenthume noch keine freie und durchgebildete Sittlichkeit zu suchen sey; daß dagegen in ihm die sittliche That noch als ein Produkt unmittelbarer, innerer Anregung, als ein Erzeugniß eines lebendigen praktischen Gefühles erscheinen werde *). Im voraus können wir wissen, daß

*) So wie das praktische oder moralische Gefühl im Allgemeinen dem religiösen Leben angehört, so ist es insbesondere in seiner

sich der heidnische Sinn nur zur unmittelbaren Sittlichkeit erheben könne. Folgende Sätze gehen der nähern Erklärung und Bestimmung dieser Ansicht voraus.

Das Innere der sittlichen That ist die Gesinnung, ihr Aeußeres die Handlung. Jene ist ihr Geist, diese ihr Körper. Die Gesinnung ist es demnach vorzüglich, welche der That ihren Werth gibt; je edler und erhabener jene ist, desto großartiger und herrlicher ist diese; je gemeiner hingegen jene sich zeigt, je mehr sie Klarheit, Kraft und Entschiedenheit entbehrt; desto bedeutungsloser muß diese seyn, desto geringer das Anerkenntniß, welches sie vor dem moralischen Richterstuhle finden kann; denn ohne klare, kräftige und edle Gesinnung bleibt die That ohne wahrhaft sittliche Bedeutung, wie groß und entscheidend auch die Veränderungen seyn mögen, die sie in den verschiedenen Kreisen des Lebens hervorbrachte. Sie ist dann wohl der Ausdruck einer kräftig angeregten Natur, oder eines dunkeln und unbestimmten Gefühles, aber nicht das Werk eines besonnenen und durchgebildeten Geistes; sie ist demnach noch mehr eine geistige Naturerscheinung, oder auch, als bloße Handlung, ein opus operatum, als die Darstellung eines freien und begeisterten innern Lebens.

Ist nun die rechte Gesinnung klar, entschieden und edel, so liegt es am Tage, daß sie ohne Einsicht und Freiheit nicht bestehen kann. Einsicht ist die Wurzel und

---

ganzen Stärke und Ausdehnung nur auf der Stufe des Heidenthums anzutreffen. Daher konnte von ihm nicht im zweiten Abschnitte, sondern erst hier die Rede seyn.

Freiheit der Boden jeder erhabenen, menschheitswürdigen Gesinnung. Reißt jene aus und raubt ihr diesen, und sie ist vernichtet. Je vortrefflicher darum eine Religion ist, je höher sich der religiöse Geist durch sie gestellt hat; desto mehr wird sie auf Licht und Freiheit dringen, weil sie es anerkennt, in Schatten und Finsterniß und Geistesdruck kann keine ehrwürdige, großartige That gedeihen, und die Pflegerin des religiösen Lebens, die Kirche, wird sie um so kräftiger hierin unterstützen, je mehr sie ihre erhabene Bestimmung erkannt hat. Jeder Fortschritt im Reiche des Lichtes und der Wahrheit, jeder Zuwachs an Erkenntniß, jeder Beitrag zur Klarheit der Ansicht, jede Anregung zu freithätiger Forschung, Alles steht mehr oder weniger in Verbindung mit der Gesinnung. Durch das Erkenntniß hindurch geht der Weg zur That, wurde schon im ersten Abschnitte bemerkt, und das gilt auf dem ganzen Gebiete des religiösen Lebens.

In der unmittelbarsten und genauesten Verbindung mit dem geistigen Momente der sittlichen That, mit der Gesinnung, steht nun die Einsicht in die dogmatische Seite des religiösen Geistes; denn diese soll ja in und durch die That ihre rechte Darstellung und ihre eigentliche Wahrheit und Kraft erhalten. Der Grad von Vollkommenheit, welchen dieses Erkenntniß erreichen kann, hängt nun allerdings von der Entwickelungsstufe ab, welche der religiöse Geist in seiner fortschreitenden Gottesoffenbarung erstiegen hat. Vergönnt es ihm diese, klar zu schauen und sich somit eine würdige Ansicht von dem zu verschaffen, was er für wahr zu halten hat; dann muß seine Gesinnung in jeder Rücksicht an Kraft und Würde und edler Richtung gewinnen,

während sie bei dem Gegentheile in Bedeutungslosigkeit und Gemeinheit herabsinken muß.

Mit diesem Erkenntniß von dem Dogma steht im bestimmtesten Zusammenhange und von ihm erhält zum Theil ihren Charakter die Einsicht in den Beweggrund und den Zweck der That. Diese müssen also ebenfalls den entscheidendsten Einfluß auf die Gesinnung haben. Der Beweggrund zur That kann entweder ein unmittelbarer oder ein vermittelter seyn. Im ersten Falle gehört er dem moralischen Gefühle an und erhält seine Nahrung aus den natürlichen Verhältnissen des Lebens. Bei ihm kann von einer eigentlichen Einsicht in seine Natur und Bedeutung nicht die Rede seyn; er wirkt ohne die Vermittelung eines bestimmten und klaren Erkenntnisses. Anders ist es mit dem, durch die Einsicht in sein Wesen vermittelten, und dadurch in das höhere Reich des Geistes aufgenommenen. Hier ist es kein dunkles Gefühl, keine Anregung des natürlichen Lebens mehr, was zur That mit einer gewissen Naturnothwendigkeit hinreißt; es ist ein geistiger Grund, der die That fordert. Insofern dieser Grund in einem Satze ausgesprochen wird, wird er zum Gesetze im weitern Sinne*).

Das Gesetz kann nun entweder als ein von außen gegebenes, somit als eine äußere Bestimmung, die in dem Wesen des sich entwickelnden religiösen Geistes seinen Ursprung und seine Begründung nicht findet, angesehen werden; oder es wird als Gesetz Gottes zugleich auch als

*) Also nicht in dem engern, wie ihn das Judenthum kennt.

Ausspruch der religiösen Vernunft betrachtet. Im ersten Falle ist in ihm eine legale Nöthigung oder ein Müssen begründet, im zweiten aber eine sittliche, ein Sollen oder die Pflicht; denn diese ist eben ein Sollen, das in dem innersten Wesen des Geistes, der sich zur verklärten Einheit mit Gott erhoben hat, wurzelt; sie ist für den wahrhaft Sittlichen der höchste und entscheidendste Beweggrund zur That, neben welchem kein anderer bestehen mag *).

Der Zweck, den sich die That vorsetzt, nimmt ungefähr dieselben Modifikationen an, wie der Beweggrund zu derselben. Eine fortlaufende, immer herrlicher hervortretende Offenbarung Gottes zu bewirken, ist zwar der Zielpunkt, den jede wahrhaft sittliche That sich selbst zu setzen hat; allein je mehr das Göttliche als ein bloß Natürliches betrachtet wird, je mehr die Ansicht von demselben seine verklärte geistige Natur ignorirt; desto mehr ist die Gefahr vorhanden, daß der Zweck aller sittlichen Bestrebungen sich einzig und allein auf rein natürliche Verhältnisse richte und somit seine höhere Bedeutung verliere. Befreit der religiöse Geist seine Zwecke aus den Fesseln des natürlichen Lebens, um sie in eine geistige Sphäre zu erheben, erkennt er eine Offenbarung der göttlichen Natur als die letzte und erhabenste Bestimmung jeder sittlichen That an: so kann dieß Anerkenntniß zwei Richtungen nehmen; entweder nimmt er die göttliche Natur,

*) Nur so viel schien mir nöthig, über die Motive zur That beizubringen. Was sonst noch angeführt werden könnte, liegt außer dem Kreise, in welchem sich die gegenwärtige Schrift halten muß.

die durch die That dargestellt werden soll, als ein gänzlich außer ihm Seyendes an; in diesem Falle steht er noch in dem Knechtsverhältniß; oder er findet jenes Göttliche zugleich auch in sich und hat die Ueberzeugung, daß er durch jede sittliche That auch sein Wesen immer herrlicher offenbare; in diesem Falle hat er sich zur Freiheit im großartigsten und erhabensten Sinne erhoben.

Die vollendete, ausgebildete Freiheit ist nemlich das herrliche Gut des religiösen Geistes, der in jeder sittlichen Bestimmung, in jedem moralischen Gesetze seine eigene Natur eben so sehr wie den Willen der Gottheit ausgesprochen findet. Ohne die Vernichtung des Gegensatzes, der zwischen göttliche und menschliche Gesetze in der Regel gebracht wird, ist eben so wenig wahre Freiheit denkbar, als da, wo die That noch als ein Erzeugniß eines bloß natürlich angeregten Geistes betrachtet werden muß; denn in beiden Fällen ist keine wahre Selbstbestimmung möglich; im letzten Falle ist er noch in der Gewalt des Naturlebens, seiner Neigungen, Begierden und Gefühle; sie meistern ihn und bestimmen seine Thatkraft in den meisten Vorfällen, ohne daß er sich für seine Bestrebungen eines bestimmten, in seiner freigeistigen Natur wurzelnden Grundes durch klares Erkenntniß bemächtigen könnte; im ersten wird der Geist durch ein göttliches Gesetz zur sittlichen That aufgefordert, allein dieses göttliche Gesetz ist ihm ein fremdes, weil er es nur als ein gegebenes betrachten darf. Wie erhaben und verehrungswürdig demnach auch die Auktorität, welcher er sich unterwirft, seyn mag; wie sehr er auch die Ueberzeugung in sich trägt, daß er dem absoluten Geiste, den er offenbaren will und soll, Gehorsam schuldig sey,

und wie gerne er ihm diesen Gehorsam leistet; wahrhaft frei ist er nicht, so lange er den Grund seiner Bestimmung zur That nicht eben so sehr auch in sich wie in Gott erkennt, so lange er nicht weiß, daß das Gesetz, nach welchem er handelt, eben so sehr auch sein Gesetz als Gottes Gesetz sey. Nur mit diesem Wissen hört der religiöse Geist auf, sich einer durchaus fremden Auktorität zu unterwerfen, nur mit ihm erlangt er in der wahren Selbstbestimmung auch seine wahre Freiheit; denn jene bildet den Kern und das Wesen dieser; wo sie in dem angedeuteten Sinne fehlt da ist die Freiheit noch nicht vollständig entwickelt, und die Sittlichkeit steht noch auf einer untergeordneten Stufe.

Wir dürfen jetzt behaupten: Je würdiger die dogmatische Ansicht, je edler also der erkannte Beweggrund, je reiner der Zweck, je vollendeter die Freiheit bei sittlichen Bestrebungen ist; desto erhabener und herrlicher muß die Gesinnung und in ihr die That selbst seyn. Der einzige Maßstab, wornach also die Sittlichkeit, wie sie auf einer besondern religiösen Bildungsstufe erscheint, auf eine untrügliche Weise gewürdigt werden kann, bleibt die Betrachtung jener Grundbedingungen alles sittlichen Lebens nach der Stellung und Bedeutung, die sie auf dieser Stufe gewonnen haben.

Ueber das Dogma des Heidenthums ist schon geredet; soll demnach bestimmter nachgewiesen werden, welches Gepräge der heidnische Geist der sittlichen That aufdrücke, so sind folgende Fragen zu beantworten: Welche Beweggründe und welche Zwecke leiten ihn bei seinen sittlichen Bestrebungen, und welchen Grad von moralischer Freiheit

hat er errungen? Ihrer Beantwortung gehen einige Bemerkungen über das Verhältniß vorher, in welchem das Heidenthum zum Lichte und zur religiösen Einsicht überhaupt steht.

Das Heidenthum ist die religiöse Parallele des Gefühls. In dieser Wahrheit liegt die Ueberzeugung, daß es eben so wenig eine klare und bestimmte Einsicht gewähre als befördere. Die Natur des Gefühls spricht sich auch in der heidnischen Welt aus. In dieser ist darum jene Dunkelheit der Ansicht, jene Unbestimmtheit des Erkenntnisses und jenes Streben, Alles in natürlich konkreter Form zu erfassen, eben so vorherrschend, wie auf der untersten Stufe der intellektuellen Entwickelung. Daher die Nacht, die im Ganzen über den heidnischen Völkern geruht hat und noch über ihnen ruht; daher der Mangel an geistiger Anregung und die Gleichgültigkeit gegen fortschreitende Ausbildung, daher die Unwissenheit in den heiligsten Angelegenheiten des Lebens. Das Heidenthum kennt keine lichtvolle Lehre, in welcher das Resultat der Entwikkelung seines religiösen Lebens niedergelegt wäre und hat auch kein Bedürfniß, sie zu kennen; das Heidenthum hat keine öffentlich religiösee Anstalten, zu verbreiten Licht und Wahrheit und beglückendes Erkenntniß, keine Redner für göttlichen Sinn und heiliges Leben. Statt der Lehre pflegt es eine gewaltige, aus seinem Wesen hervorgegangene Symbolik, diese sinnlich konkrete Darstellung seines religiösen Geistes. In ihr ist keine umfassende und gründliche Ansicht über die heiligsten Interessen auszusprechen; sie ist nur eine sinnlich bestimmte Andeutung höherer Wahrheiten, zur Aufregung und Belebung dunkler Gefühle,

ohne sittliche Kraft und Erleuchtung. Dem Heidenthume sind nur Tempel bekannt und Bonzen, zu schlachten die Opferthiere, zu besprützen mit heiligem Blute die Altäre und eiteln Schaudienst im Ehrenpalaste der Gottheit zu verrichten.

Wenn demnach der heidnische Sinn im Allgemeinen dem Lichte und der religiösen Einsicht ungünstig ist, so müssen wir auch annehmen, daß es nicht im Wesen der heidnischen Welt liege, nach klar erkannten Beweggründen zu handeln. Was unmittelbar das Gefühl ergreift und bewegt, was mit einer gewissen Gewalt das Naturleben des Geistes anregt, das ist es, was die That hervorruft. Jedes natürliche Verhältniß, jede leibliche Beziehung, die Verbindungen, unmittelbar durch die Natur geboten und herbeigeführt, sie haben noch die Stelle freisittlicher Motive eingenommen. Eine klare Einsicht in das Wesen des Seyns überhaupt und des göttlichen insbesondere ist noch nicht vorhanden. Die Götter sind, wie nachgewiesen wurde, selbst noch in das natürliche Leben versenkt und seinem Gesetze unterworfen, das sie mit Allgewalt beherrscht; sie haben sich selbst noch nicht zur selbstständigen, erleuchteten und besonnenen Sittlichkeit erhoben; es ist demnach unmöglich, daß der Gedanke an sie zu solcher auffordert, noch unmöglicher, daß aus dem Erkenntniß, wie die heidnische Welt es von der Natur derselben hat, der Beweggrund als Sittengesetz abstrahirt werde; am allerwenigsten ist diese mit jener verklärten Einheit des menschlichen und göttlichen Geistes bekannt, wie sie die letzte Entwickelungsstufe darstellt. Die Pflicht, als ein Sollen, das in dieser Einheit wurzelt, ist also noch nicht

in ihr Leben aufgenommen. Die natürliche Liebe zum Leben, die eingebohrne Zuneigung zu Allen, mit welchen der Mensch in unmittelbare, angenehm ergreifende Berührung gesetzt ist, also Aeltern= und Kindesverhältniß, Freundschafts= und Verwandtschafts=Verbindungen und jene Zuneigung in ihrer höchsten Allgemeinheit und Freiheit als Vaterlandsliebe, mit einem Worte, Gefühl, Trieb, Neigung, Begierde, Leidenschaft, Ehrliebe, Kampflust, u. s. w., das sind die Faktoren heidnischer That. Mit Recht nennen wir darum auch die aus solchen Quellen hervorgehende Sittlichkeit eine unmittelbare, aus natürlichen Lebensverhältnissen ohne alle Vermittelung hervortretende. Die Sprache der alten Welt und insbesondere die herrliche des Griechenvolks, deren Eigenthümlichkeit sich unter andern auch in der treffenden Darstellung der wichtigsten Geistesinteressen zeigt, geben für unsere Ansicht bestätigende Winke. Das griechische ἦθος darf hier eben so gut, wie das lateinische mos, angeführt werden. Sie bedeuten ja ursprünglich die Sitte, nicht als freie, besonnene That; sondern als Gewohnheit, d. h. als ein Benehmen und Wirken, das, in natürlichen Verhältnissen gegründet, häufig wiederkehrt. Ja selbst unsere ehrwürdige deutsche Sprache, deren Geist doch durch und durch ein vernünftig christlicher ist, weist bestimmt auf die Unmittelbarkeit der That im Beginne der religiösen Entwikkelung hin; denn es ist bekannt, daß das deutsche Wort Sitte ungefähr dieselben Bedeutungen hat, wie das griechische ἦθος.

In den rein natürlichen Motiven, die den religiösen Geist auf der Stufe des Heidenthums zur That treiben, ist die Lebendigkeit und die gewaltige Kraft vorzüglich

begründet, die die praktischen Bestrebungen der alten Welt so sehr auszeichnen. Je mehr ihre Sittlichkeit noch als ein Naturphänomen zu begreifen ist, desto mehr muß sie auch die, durch keine Reflexion gestörte, natürliche Sicherheit und die entscheidende Wirksamkeit desselben haben. Diese natürliche Macht und Entschiedenheit der heidnischen That ist es, was uns an den großen antiken Charakteren so sehr begeistert. Sie treten mit einem Feuer, mit einer Lebendigkeit und Festigkeit auf, die in der neuern Zeit, in welcher durch das Christenthum klar erkanntes Pflichtgebot zum einzig wahren Motiv der sittlichen That erhoben ist, nicht mehr gefordert werden kann, weil freiere und geistigere Bedingungen in der christlichen Welt den Werth sittlicher Bestrebungen bestimmen und nothwendig bestimmen müssen.

Auf die entschiedenste Weise hat das Heidenthum jene Naturgewalt seiner sittlichen Thaten bewiesen, wenn Vaterlandsliebe das Motiv derselben wurde. Hier mußte sich nothwendig seine Sittlichkeit im höchsten Glanze zeigen; denn es gab für dasselbe keinen würdigern und sittlichern Beweggrund, als die Liebe zu demselben. Ueber das Vaterland hinaus hat sich die alte Welt nicht erhoben; in ihm aber Alles konzentrirt, was zur That auffordern kann. Daher bewirkte sein Ruf auch Thaten, die uns heute noch mit Staunen und Ehrfucht erfüllen, und Geister hat diese Schule gebildet, die der Unsterblichkeit werth sind, welche sie genießen.

Wie die Motive zur sittlichen That im Heidenthume natürliche sind, so die Zwecke derselben. Der allgemeine Zweck jeder sittlichen That, eine Offenbarung Gottes zu

werden, ist in ihm noch nicht zum freien Bewußtseyn gekommen; er ist vielmehr in der Substanzialität des Naturlebens verschlossen, die den allgemeinen Charakter des heidnischen Sinnes ausmacht. Der Heide als solcher strebt demnach noch nicht mit wohl überlegter Absicht nach Gottähnlichkeit; er hat den erhabenen Zielpunkt, in seinen Thaten das Göttliche zu individualisiren und immer herrlicher darzustellen, noch nicht mit Bewußtseyn ins Auge gefaßt; das Gute an und für sich ohne Nebenzweck zu erringen, hat er sich noch nicht zur Aufgabe seines religiösen Lebens gemacht. Was er zunächst erstrebt, ist ein sinnlich angenehmes, heiteres Daseyn, geordnete Verhältnisse für das leibliche Leben und natürliches Wohlbehagen, leichte Befriedigung der gewohnten Bedürfnisse und wohlerworbenen Besitz lebensbeglückender Güter. Wohl erhebt er den Blick über diese ersten Zwecke sittlichen Bestrebungen zum Reiche des Geistes; aber nicht um sich frei und selbstständig in demselben einzubürgern und, was es gewährt, um sein selbst willen zu besitzen; sondern um es herabzuziehen in den Kreis des natürlichen Lebens und es zum fördernden Hülfsmittel zur Erreichung seiner leiblichen Zwecke zu machen. Er kämpft für das hohe geistige Gut, für das gemeinsame Vaterland; aber nicht darum, weil freie Bürger mehr innere Aufforderung haben, einen sittlich tüchtigen Geist zu entwickeln und im Leben und Wandel die Gottheit zu verherrlichen; sondern weil ein freier Boden leichtern Erwerb, freundlichere Verhältnisse, ruhigern Besitz, u. s. w. gewährt.

Christus, der große Kenner geistiger Entwickelung, hat die sinnliche Richtung, welche die That im Heiden-

thume genommen, und den Mangel an Erhebung zu freier Sittlichkeit sehr bestimmt und klar ausgesprochen. In jener ergreifenden Rede über die Sorge für leibliches und geistiges Wohl *), erklärt er, nachdem er die Bekümmernisse des bloß natürlichen Menschen angeführt, ausdrücklich: Nach solchem Allem trachten die Heiden und weist seine Zuhörer auf erhabenere Bestrebungen hin. Seine Ansicht über die Zwecke des heidnischen Lebens wird bestätigt durch die gewaltige Versunkenheit, in welche, nach dem Berichte unparteiischer Beobachter, die heidnische Welt zuletzt gerieth. Solches geistige Unheil wäre nicht über sie gekommen, wenn sie ihrer Sittlichkeit höhere Zwecke hätte geben können; allein bei der Stellung, welche die That in Beziehung auf ihren Zielpunkt in ihr genommen hatte, mußte Epikureismus auf der einen und Lasterhaftigkeit auf der andern Seite das Endresultat ihres gesunkenen sittlichen Lebens seyn.

Daß unter diesen Umständen der heidnische Geist noch keinen hohen Grad von moralischer Freiheit errungen haben konnte, ist beinahe ohne alle weitere Ausführung klar. Freiheit ist Selbstbestimmung zur That mit entschiedenem Bewußtseyn, wie schon angedeutet wurde; je mehr sich die Entwickelung in das Reich des selbstständigen Geistes erhoben hat, desto größer muß jene seyn; umgekehrt, je mehr sich der Geist noch in dem Kreise des natürlichen Lebens bewegt, desto unbedeutender ist sie, desto mehr ist sie noch in ihrem Grunde, in der Naturnothwendigkeit, verschlossen. Im Heidenthume ist die moralische Freiheit noch in dieser Herr-

*) Matth. 6, 24. bis zu Ende des Kapitels.

schaft natürlicher Verhältnisse und Beziehungen gefangen; sie ist darum noch mehr als Anlage, wie als wirkliches Daseyn vorhanden; zu diesem gelangt sie erst dann, wenn das Pflichtgebot als Motiv und Verherrlichung des Göttlichen als höchster Zweck der sittlichen That frei und selbstständig anerkannt wird.

Zwei Erscheinungen des heidnischen Geistes beweisen zur Genüge, wie wenig er selbst an wahre sittliche Freiheit geglaubt. Die eine ist die geringe Achtung, welche die Person in der heidnischen Welt genoß, und das Bestreben, sie zur Sache und zu willkührlichem Gebrauche herabzuwürdigen. Jener Mangel an Achtung und dieses Bestreben hat sich in ihr auf mancherlei Weise und in verschiedenen natürlichen Beziehungen gezeigt. Ich rechne hierher die übermäßige Gewalt des männlichen über das weibliche Geschlecht und die, aus derselben hervorgehende, moralische Herabwürdigung des letztern; eben so können angeführt werden, die ausgedehnten und drückenden Rechte des Vaters über die Kinder. Am schlagendsten aber wird der Beweis durch die, im Alterthume allgemein verbreitete, Sklaverei geführt. In ihr ist der Versuch gemacht, alle sittliche Freiheit zu vernichten; wer aber diesen Kern aller Persönlichkeit in Andern zu vernichten strebt, in dem muß er noch nicht zu rechtem Leben gekommen, oder erstorben seyn. Nur das Erste war im Heidenthume der Fall.

Die andere Erscheinung ist in der Ansicht begründet, die das Alterthum von den praktischen Bestrebungen der dramatischen Helden im Trauerspiele hatte. Das Drama überhaupt ist eine konkrete Darstellung des sittlichen Lebens und Wirkens einer Zeit in einer ideell aufgefaßten Thatenreihe. In

ihm sprechen sich demnach nothwendig die Ansichten, welche der Geist dieser Zeit von der Sittlichkeit derselben hat, in den Thaten der auftretenden Personen aus. Wenn diese Bemerkung auf das Drama in jeder Gestalt ausgedehnt werden darf, so gilt sie doch vorzüglich von der würdigsten und bedeutungsvollsten Gattung desselben, von der Tragödie. Mit Recht berufen wir uns demnach hier auf sie, um den oben angedeuteten Beweis zu führen. Es ist bekannt, daß die ausgezeichnetsten Dichter des Volkes, bei welchem in der alten Welt das Trauerspiel seine höchste Vollendung erhalten hat, die Dichter der griechischen Nation, die Helden ihrer Tragödien jener Naturgewalt hingaben, die sich durch das ganze Heidenthum hindurchzieht und sie in eine solche Stellung zu dem ewig unerbittlichen, mit Nothwendigkeit Alles beherrschenden Fatum brachten, nach welcher jede freie Bestrebung entweder unmöglich, oder doch, wie großartig und des Sieges würdig sie auch an sich seyn mochte, ein eitles Unternehmen war. Getrieben von bilnder Gewalt und beherrscht vom unabänderlichen Schicksale geht der Held endlich unter. Das mag denn solchen dramatischen Darstellungen einen eigenthümlichen Reiz verleihen und Gefühle erregen, die die neuere Tragödie, welche bei einer freieren Bildung des Geistes jene Naturgewalt nicht mehr wirken lassen kann und darf, nicht im Stande ist hervorzurufen; aber es beweist, daß der Glaube der alten Welt an sittliche Freiheit noch auf einer sehr untergeordneten Stufe stand.

Aus dem Vorhergehenden ist klar, daß das geistige Moment der That, die Gesinnug, im Heidenthume eben so sehr in den Hintergrund treten muß, als das körper=

liche derselben, die Handlung, die Hauptrolle übernimmt; denn wo ein klares Erkenntniß mangelt, wo Motiv und Zweck der That beinahe noch gänzlich dem natürlichen Leben angehören, wo die Freiheit noch gewissermaßen in der Nothwendigkeit begraben liegt, da kann die Gesinnung noch nicht die absolute Bedeutung haben, die ihr bei einer freiern religiösen Bildung zu Theil wird. Es ist hiernach begreiflich, warum die sittlichen Bestrebungen des heidnischen Geistes in der Regel eine solche körperliche Haltung gewinnen, daß alles geistige Leben beinahe in ihnen verschwindet. Bis zur Karikatur wird oft die bloß leibliche Gestalt heidnischer That. Wir wollen diese Behauptung mit Wenigem näher erläutern.

Die sittliche That in ihrer höchsten Reinheit, entkleidet von aller Aeusserlichkeit als solcher, die That, die sich beinahe gänzlich in die Gesinnung auflösen muß, ist unstreitig die, welche sich auf die Gottheit **unmittelbar** bezieht. Diese geistigste aller Thaten ist das **Gebet**. Was macht das Heidenthum aus dem Gebete? Wie entkleidet es dasselbe seiner geistigen Würde? Die heidnische Welt knüpft das Gebet an gewisse Orte und bannt es aus dem Geiste; sie bindet es an gewisse Zeiten und macht es zum Prunkmittel bei Prunkzügen. Sie macht die Betenden zu Betmaschinen und gibt ihnen Gebetmaschinen unter allerlei Gestalt und von allerlei Stoff *). Sie

*) Nur eine Beweisstelle für viele. Vergl. **Harnisch, die wichtigsten neuern Land- und Seereisen.** Thl. 6. S. 339. in der Anmerkung. Dort sagt der würdige Verfasser: **Die Gebetmaschinen**, die schon bei China erwähnt sind, trifft man

raubt somit dem Gebete seine Kraft und seinen Segen, und macht es zum Zwangswerk. Doch nicht das Gebet allein, der ganze Kultus muß eine sittliche That seyn, bei welcher die Gesinnung in allen Beziehungen das wichtigste Moment ausmacht. Ist er das im Heidenthume? Schaugepränge, eine, den freien Geist überwältigende, Symbolik, ausgedrückt in Kleid und Zeichen, in Gold und Stein, in körperlicher Haltung und Bewegung, in Formen und Gebräuchen, stellvertretende Priester, handelnd eben so sehr an der Gottheit Statt als für die heilsbegierige Menge; diese ohne Einsicht, ohne Freiheit, ein willenloses Werkzeug ihrer Bonzen, hingeworfen vor der Sultansmacht, wie sie durch ihre Führer den Vater der Liebe kennen lernte; gutmüthige Schafe und eigennützige Hirten, das sind die Haupterscheinungen des heidnischen Kultus. Die Gesinnung hat bei ihm keinen, die Handlung allen Werth. Und was soll ich von dem reichen Opferdienste des Heidenthums sagen? Liegt es nicht am Tage, daß auch im Opfer

---

in vielen Gegenden Asien's. Es gibt **Gebeträder**, die 5 Ellen im Durchmesser enthalten und mit Gebetworten beschrieben sind. **Die Umdrehung derselben ist eben so gut, als sagte man alle diese Gebete her. Kleinere Gebetmaschinen werden oben über Laternen angebracht, und von dem Wärmestrom in Bewegung gesetzt. Andere werden von Gewichten wie Wanduhren getrieben**; andere aber durch künstliche Schwingungen mit der Hand in Bewegung gesetzt. Vorzüglich bedienen sich, **nach dem Rathe der Priester**, die alten Leute der Gebetmaschinen. Es ist vorauszusehen, daß, wenn die Dampfmaschinen sich nach Hochasien verbreiten, sie auch bei größern Tempeln werden Gebeträder treiben müssen. So weit Harnisch. Bis zu welcher Entwürdigung des Heiligsten kann das Heidenthum führen!

Bayerische Staatsbibliothek München

als einer That das geistige Moment derselben untergegangen ist in Aeußerlichkeiten aller Art? Was von den äußern Reinigungen der heidnischen Welt, wodurch sie die innere Reinheit des Herzens ersetzen möchte? Was von der Frömmigkeit in Mienen und Eingeweiden, die sie so sehr fördert? Was von den Selbstquälungen, wodurch der Heide sich Heiligkeit erringen will?

Es ist ausgemacht, die Handlung ist im Heidenthume Haupt= die Gesinnung Nebensache und somit auch in dieser Hinsicht bewiesen, daß die geistige und göttliche Seite der That beherrscht wird von der körperlichen und natürlichen, in welcher sie noch festgehalten ist.

Indem hiermit der, im Anfange dieses Abschnittes im Allgemeinen bezeichnete, Charakter des Heidenthums sowohl in der dogmatischen als auch in der ethischen Richtung desselben nachgewiesen wurde, sind diejenigen Erscheinungen des religiösen Geistes dargestellt worden, welche auf seiner ersten Entwickelungsstufe nothwendig sich zeigen mußten. Was demnach über den heidnischen Geist bemerkt wurde, das liegt in seiner Natur und muß hervortreten, wenn diese sich nach den ewigen Bildungsgesetzen des geistigen Lebens offenbart. Hier ist also Gesundheit, Kraft und Fülle, aus welcher sich später der ganze Reichthum des religiösen Geistes herausbildet. Aber neben diesem kräftigen, naturgemäßen Heidenthume gibt es ein anderes als ärgerliches Zerrbild, und das ist mitten in der christlichen Welt. Geistesbeschränktheit und unredliche Absicht haben es in sie eingeführt, und sie halten es in ihr fest. Wer aus voller Seele beten will: Zu uns komme dein Reich, der wirke, daß dieses Heidenthum im Christenthume beschränkt und

Bayerische Staatsbibliothek München

endlich vernichtet werde. Es sey erlaubt, mit wenigen Zügen seine Spuren anzudeuten.

Heidnisch ist es, den allmächtigen Gott zu verkündigen ohne Heiligkeit, ohne ewige Liebe und Weisheit. Und das thun die, welche die Gottheit zum Werkzeug ihrer gemeinen Rache machen, die das Verderben des Himmels auf ihre Brüder herabwünschen, weil diese sich nicht von ihnen drücken und entwürdigen lassen wollen. Den Blitzstrahl, den ihre schwache Hand nicht schleudern kann, soll die ewige Allmacht auf die Verbrecher werfen, die es wagen, ihren Forderungen zu widerstreben, ihrem Sklavenjoche sich zu entziehen und Menschheitsrechte geltend zu machen. Sie würdigen den heiligen Gott zum allmächtigen Mittel ihrer Tücke und ihrer Leidenschaft herab; eine gewaltige, aber blinde Naturkraft ist er ihnen, dem sie erst ihre Weisheit leihen, damit er auch wisse, wo er segnen, und wo er fluchen müsse; selbst ohne Liebe, rauben sie der Gottheit beglückenden Vatersinn und verehren in ihr eine Tyrannenmacht, die sie leiten wollen nach unwürdigem Zwecke.

Heidnisch ist die Gefährtin der Unwissenheit, die Wundersucht. Unmittelbar wirkt der Gott, sagt die heidnische Lehre; unmittelbar wirkt er in seinen Stellvertretern, so predigen die Priester des Wunderglaubens. Da gilt keine fortschreitende, ununterbrochene Entwickelung des Lebens in allen Formen, keine Offenbarung der Gottheit würdig, d. h. vollständig und geordnet, keine Schöpfung des Natur- und Geisterreiches, die sich nach ewigem Plane, ohne unmittelbare Nachhülfe ausbildet und bis zu ihrer höchsten Vollendung erhebt. Sie wird verunglimpft diese,

der Natur Gottes allein entsprechende, Ansicht, verunglimpft von denen, welche fortdauernde Wunder aus Unwissenheit, oder zu irdischen Zwecken glauben und lehren. Würdiger ist's der Gottheit, so predigen sie. Vikarien auszusenden in alle Welt, Vikarien in allen Gestalten, Schwärmer und Fanatiker, Betrüger und Betrogene, die im Namen Gottes und durch seine Kraft gestärkt, die ewigen Weltgesetze aufheben, in das große Räderwerk der Schöpfung einschieben, was vergessen und die Fehler des ewigen Meisters verbessern *).

Heidnisch ist die Zersplitterung der Gottheit, die der christlichen Welt nicht ganz fremd ist. Auch im Christenthume ist die Rede von dem gebohrnen Gott und Christen lehren Wesen, die mit den zeitlichen und örtlichen Göttern des Heidenthums die größte Aehnlichkeit haben. Es ist bekannt und schon oft nachgewiesen worden, daß die Heiligen in ihrer Entstehung größtentheils mit dem Polytheismus der heidnischen Welt zusammenhängen und einen Theil der Verrichtungen jener Götter übernommen haben. Ihre Verehrung hat darum auch der des wahren Gottes oft schon den wesentlichsten Eintrag gethan.

Heidnisch ist es den Allmächtigen unter irgend eine Macht zu stellen und ihr abhängig zu machen von äußerer Gewalt. Unter das Fatum mußte sich der heidnische Gott beugen; Christen meynen, ihr lippenbewegendes Gebet, ihr unchristliches Opfer, Beugungen des Leibes und allerlei Dienst vor den Augen, das sey die Zwangsmacht, unter

---

*) Daß hier nur von den angeblichen Wundern nach Christus die Rede ist, wird hoffentlich Niemand übersehen.

welcher auch der stehe, den ihnen Jesus Christus predigte. Sie dienen Gott, darum muß er ihnen wieder dienen, nach ihrem Willen und nach ihren Zwecken; denn das Wort des Erlösers: Vater nicht mein, sondern dein Wille geschehe, hat für sie keine Bedeutung.

Heidnischer Sinn treibt die Lichtfeinde zu streiten gegen Wahrheit und Einsicht, gegen klares Erkenntniß und Vernunft. Wie einst beim Beginne geistiger Entwickelung ein nothwendiges Dunkel auf dem Auge des Geistes lag, so soll auch jetzt noch, wo die Menschheit nach ihrem ganzen Bildungsgange zur Klarheit sich emporgerungen hat, Finsterniß die Völker bedecken, damit sie in solcher Nacht walten können nach Willkühr. Daher der Kampf gegen Licht und Aufklärung in allen Beziehungen, daher das Streben, nicht mehr Wahrheit und Erkenntniß in Umlauf zu setzen und setzen zu lassen, als es für ihre Zwecke ersprießlich ist.

Heidenthum mitten im Christenthume ist es, wenn an die Stelle des klar erkannten Pflichtgebotes jene dunkeln Naturgründe als Motive zur sittlichen That gerückt und dringend empfohlen werden. Oder haben solche Bestrebungen noch nie in der christlichen Welt Statt gefunden? Man frage die Geschichte, und sie wird ganze Zeiträume nachweisen, in welchen man geflissentlich die Leidenschaft, die Begierde, das Gefühl, auf Kosten der Pflicht nährte und pflegte, in der festen Voraussetzung, daß Menschen, deren sittliche That aus solchem Boden erwächst, bequeme und gefällige Werkzeuge zu jedem Unternehmen sind. Oder sind unsere Tage ganz frei von dem absichtlichen oder nicht absichtlichen Bestreben, die klar erkannte Pflicht zu ver-

drängen und unbestimmte Gefühle als sittliche Motive an ihre Stelle zu setzen? Wie wären sonst so manche Erscheinungen zu erklären?

Eben so ist die Einwirkung des heidnischen Sinnes in den irdischen Zwecken, die so oft in der christlichen Welt der sittlichen That gegeben werden, nicht zu verkennen. Es gibt kaum eine Richtung des Lebens, kaum ein Verhältniß des Daseyns, in welchem nicht mehr oder weniger diese Ausartung des christlichen Geistes nachzuweisen wäre. Daher die Gewalt der Sinnlichkeit, über die von so vielen Seiten her Klage geführt wurde und noch fortwährend geführt wird. Aus dieser Gewalt ist keine Rettung, so lange nicht Alle, die für Menschenwohl wirken können und sollen, den wahren Geist unserer Zeit berücksichtigen und an die Stelle der heidnischen, unmittelbaren Sittlichkeit überall eine wahrhaft durchgebildete und freie rufen; so lange nicht das echt sittliche Moment jeder That, eine Verherrlichung des sich offenbarenden Gottes zu seyn, immer allgemeiner als der strahlende Zielpunkt aller moralischen Bestrebungen erkannt wird. Trachtet am ersten nach dem Reiche Gottes und seiner Gerechtigkeit, sagt Christus in dieser Beziehung.

Endlich können nur die Söldner des Heidenthums die Freiheit überhaupt und die sittliche insbesondere unterdrücken wollen. Ja, was die wollen, die feindlich der erhabenen Freiheit in den Weg treten, die uns rauben möchten, was Christus mit seinem Blute erkaufte, das liegt hell und offen am Tage. Sie wollen's nicht gestehen, weil das Geständniß ihnen Schande bringen würde und Entehrung vor allen Gutgesinnten; aber wir merken, wohin

ihr heilloses Streben führt, wir begreifen den stillen Grund ihres Wirkens. Das Heidenthum mit seinen weitgreifenden Wurzeln möchten sie recht ins Leben rufen, den größesten Feind christlicher Bildung. Wie, das Heidenthum? Freilich nicht als Zweck, aber als bequemes Mittel ihre menschenfeindliche Zwecke zu erreichen; denn je mehr Heidenthum, desto weniger Freiheit und umgekehrt. Hier ist eine gefährliche Wechselwirkung. Darum wachet, daß Geistesdruck nicht über uns komme, wenn menschheitswürdige Freiheit untergeht im heidnischen Sinne!

Noch mehr Erscheinungen des heidnischen Geistes ließen sich in der christlichen Welt nachweisen; wer Augen hat zu sehen, mag den Spukenden leicht noch hie und da wahrnehmen. Was gesagt wurde, reicht hin, um zu zeigen, wie weit das Heidenthum sich verbreitet hat, und wie tief es seine Wurzeln geschlagen hat.

Aus der Darstellung der Stufe des Gefühls und des Heidenthums ergibt sich die, im ersten Abschnitte schon ausgesprochene, Ansicht, daß in der ersten Entwickelungsperiode des intellektuellen und religiösen Geistes dieser gewissermaßen sein Naturleben vollende, bestimmter und mit Beweis. Aus dieser Unmittelbarkeit tritt er auf seiner zweiten Bildungsstufe heraus und setzt seine Entwickelung im entschiedenen Gegensatze der Momente fort. Wie das gemeynt sey, soll die folgende Untersuchung klar machen.

IV.

Die Stufe des Verstandes oder der Meynung.

Ein großer, von den wichtigsten Folgen begleiteter Fortschritt in dem intellektuellen Leben des Geistes wird gemacht, indem dieser sich von dem Gefühle zum Verstande erhebt. An die Stelle einer gemüthlichen Gefühlswelt, in welcher alle Formen und Erscheinungen in frischer, unbegrenzter Lebensfülle auftreten, setzt sich eine scharf berechnende, nach Klarheit und Bestimmtheit ringende Geistesthätigkeit. Der Charakter der Unmittelbarkeit verschwindet nun in dem Erkenntniß; denn der Geist verschmäht bei der höhern Selbstständigkeit, die er jetzt erringt, Alles, was er nicht durch ruhige, nüchterne Forschung und freie Einsicht zu seinem Eigenthume gemacht hat. Das poetische Gewand, das auf der Gefühlsstufe alle Gegenstände des intellektuellen Lebens umhüllt, fällt von diesen ab, und der Verstand umfaßt sie in ihrer nackten Wirklichkeit. Hiermit allein ist es ihm möglich, lichtvolle Einsicht zu erringen, dem freien Erkenntniß seine höhern Rechte zu vindiciren und sein eigenes inneres Leben in seiner Wahrheit und Eigenthümlichkeit immer herrlicher zu entfalten.

Soll aber der Verstand ein klares Erkenntniß herbeiführen und sich selbst dadurch in seiner rechten Bedeutung darstellen, so muß der Geist auf dieser neuen Stufe seines sich entwickelnden Lebens vor Allem jene unmittelbare, natürliche Einheit aufgeben, in welcher während der ganzen Periode des Gefühls alle Momente seiner Anschauung verschlossen waren. Aus dieser Geistesgefangenschaft, die mehr oder weniger auf der ersten Stufe geistiger Entwikkelung überall und in den mannigfaltigsten Gestalten erschienen ist, müssen sie jetzt befreit werden; und diese Befreiung, die man auch die Erlösung des intellektuellen Lebens nennen könnte, wird ihnen zu Theil, indem sie der Verstand eben sowohl gegen sich selbst als unter sich in einen Gegensatz bringt. Durch die daraus entstehende Trennung ist es möglich, das Einzelne für sich als ein bestimmtes Objekt der Betrachtung zu unterwerfen und es in seinen besondern Richtungen zu erkennen; allein da diese verständige Trennung keine umfassende Einsicht zuläßt und ihrer Natur nach keine zulassen kann: so muß sie nothwendig eine Einseitigkeit des Erkennens herbeiführen, die sich früher oder später selbst zerstört; denn es muß sich zeigen, daß die sich absolut entgegenstehenden Meynungen als solche keine Haltbarkeit haben und sich somit nur in einer höhern, vermittelten Einheit zur Beruhigung des Geistes auflösen können. Diese Andeutungen über die zweite Periode der intellektuellen Geistesentwickelung halten uns die Gegenstände vor, welche in dem gegenwärtigen Abschnitte näher betrachtet und dargestellt werden müssen. Die Wahrheit der hierbei aufzustellenden Sätze kann um so weniger verkannt werden, als gerade auf der zweiten

Bildungsstufe des theoretischen Geistes die Geschichte desselben zugleich die Geschichte jedes einzelnen Individuums ist, das sich zu einiger Besonnenheit emporgebildet hat; und als demnach jeder Geistesfreie, besonders hier in der Entwickelung des allgemeinen Geistes, seine eigenen, besondern Erfahrungen wahrnehmen muß.

Die Natur des Verstandes, auf deren bestimmtes Erkenntniß es vorzüglich ankommt, muß zunächst so genau wie möglich festgesetzt werden. Bei diesem Geschäfte kann die Sprache eine wohlkundige Führerin abgeben, die uns sicherer zum Ziele bringt, als jedes Nachdenken, das auf keinem so haltbaren Grunde sich bewegt. Ihrer Leitung vertrauen wir uns mit fester Zuversicht an; denn in ihr hat ja der Geist selbst Alles objektivirt, was er in seiner Entwickelung erkannt und erlebt hat. Winke, welche die Sprache gibt, sind darum jederzeit als Anweisungen zu betrachten, die als Resultate des geistigen Lebens uns dargeboten werden, damit wir, von ihnen geleitet, in dem Gebiete philosophischer Prüfung mit Sicherheit voranschreiten und eben so sehr eine seichte Oberflächlichkeit als eine bodenlose Grübelei glücklich vermeiden. Sie nicht benutzen, hieße eher sich einem vagen, selbstgefälligen Gedankenspiele, als einer freien, eindringenden Forschung hingeben. Von dieser Ueberzeugung geleitet, nehme ich keinen Anstand, zu behaupten, daß das eigenthümliche Wesen des Verstandes schon in dem Wortbegriffe enthalten sey. Das Substantivum Verstand deutet nemlich in seiner Stammsylbe auf eine Geistesthätigkeit hin, welche bei ihrem Erkenntniß das Stehende, das Feste als solches aufzunehmen strebt.

Aus dem allgemeinen Zusammenflusse aller Momente, wie ihn das Gefühlsleben noch kennt, nimmt der Verstand ein bestimmtes, gewissermaßen zum Stillstande gebrachtes Objekt heraus und betrachtet es für sich, ohne Rücksicht auf die Vereinigung aller Dinge, die das Gefühl ahnet und die Vernunft klar erkennt. Unterstützt wird diese, durch den Wortbegriff angedeutete, Ansicht von der Natur des Verstandes durch mehre, mit dem Substantivum Verstand im Verwandschaftsverhältnisse stehende, Wörter. Ich rechne hierher das, in der deutschen Sprache so bedeutsame, Verbum verstehen. Verstehen im strengen Sinne kann nur der Verstand; denn dieses Zeitwort bezeichnet ja nach seiner Verbalbedeutung die Handlung des Geistes, wornach er irgend Etwas als ein für sich Bestehendes wahrnimmt. Das also wird verstanden, was als ein Festes, Geschiedenes, genau Bemessenes erkannt wird, was demnach aller Unbestimmtheit der Ansicht auf der einen; aber auch einer höhern Einheit, einem lebendigen Zusammenhange auf der andern Seite entnommen ist. Keine der bekanntern Sprachen, nicht einmal die klassischen, bezeichnet das Wesen des Verstandes so genau, wie unsere herrliche deutsche, die auch hier wieder beweist, wie bedeutsam und bestimmt sie in jedem Ausdrucke ist.

Das nemliche Resultat, welches wir eben durch einen Blick auf die Sprache gewonnen haben, zeigt sich, auch, wenn wir uns an den Entwickelungsgang des intellektuellen Geistes erinnern und die allgemeinen Bildungsgesetze ins Auge fassen; ein Umstand der nicht wenig dazu beitragen muß, um die, nach dem Verbalausdrucke aufgestellte, Ansicht über das Wesen und die Bedeutung des Verstandes zu

bestätigen, und zugleich ein bestimmter Beweis, daß die zweite Bildungsperiode des theoretischen Geistes mit Recht als Verstand näher bezeichnet wurde.

In einer unmittelbaren, natürlichen Einheit, haben wir gesehen, nimmt der Geist auf seiner ersten Bildungsstufe noch alle Momente des Seyns wahr; von einer Vermischung derselben und von der damit verknüpften Dunkelheit und Unbestimmtheit kann sich die Ansicht während der Periode des Gefühlslebens noch keineswegs gänzlich befreien und vor einem Verschwimmen in dem allgemeinen Flusse ist der Geist nicht in jeder Weise gesichert. Der nothwendige Fortschritt, der unbedingt in der intellektuellen Geistesentwickelung gemacht werden muß, ist also der, daß der Unbestimmtheit Schranken gesetzt und jener allgemeine Zusammenfluß gehemmt werde. Ohne diesen, in dem Entwickelungsgange des geistigen Lebens begründeten und darum unaufhaltbaren, Fortschritt, ist kein Wachsen in dem Erkenntniß möglich; denn was diesem Noth thut, sobald es sich zu einiger Kraft emporgerungen hat, das ist Klarheit, Bestimmtheit, Sicherheit. Mit diesen Attributen muß jetzt des Geistes Einsicht und sein Erkennen geschmückt seyn; oder vielmehr, er muß sie als besondere Seiten seines Lebens ausbilden. Er wird demnach nothwendigerweise auf seiner zweiten Entwickelungsstufe zum Verstande, indem er nach nothwendigem Gesetze kämpft gegen alle Dunkelheit und Unsicherheit des Erkenntnisses, und indem er Alles, was er seiner Betrachtung unterwirft zu einem Feststehenden, Geschiedenen und jener unmittelbaren Einheit Entnommenen macht. Jenes dunkle, unbegrenzte Geistesleben, jenes Verschwimmen in unbestimmter geistiger Thätig-

keit, dem Manche wieder das Wort reden und das sie, als Abzeichen eines höhern intellektuellen Strebens empfehlen wollen, ist der Natur des, zum Verstande gewordenen, Geistes gänzlich zuwider; er will nur bestimmen und Bestimmungen festhalten *). Wie verschieden man sich auch von jeher über das Wesen des Verstandes erklärt hat, und wie schwankend im Allgemeinen auch jetzt noch die Ansichten über diesen Gegenstand seyn mögen, nicht leicht kann es verkannt werden, daß in dem Vorhergehenden das Gemeinsame und Bleibende aller verständigen Geistesthätigkeit bezeichnet ist.

Alle Funktionen des Verstandes müssen seiner eben angedeuteten Natur angemessen seyn; denn sie sind ein Ausfluß derselben. Die erste und hervorspringendste unter ihnen ist das Geschäft der Scheidung, der Trennung. In dieser Funktion beruht sein eigenthümliches Leben, sie bildet seinen entschiedensten Charakter. Er übt sie aus, indem er vor Allem jene unmittelbare Einheit aufhebt, in welcher dem Gefühle alles Seyn verbunden ist. Aus diesem allgemeinen Complex scheidet er seinen Gegenstand heraus und stellt ihn als einen selbstständigen und unabhängigen seiner Betrachtung hin. Gott und Welt, der Menschengeist und jede Form des Daseyns, Alles stellt sich dem verständigen Geiste als ein Geschiedenes, Getrenntes dar, oder vielmehr dieser erkennt es seiner Natur nach als solches. Je kräftiger der Verstand sich entwickelt, je mehr er sich seines wahren Wesens bewußt wird; mit desto mehr

---

*) Vergl. Hegel's Wissenschaft der Logik in der Vorrede, S. VIII.

Schärfe und Bestimmtheit nimmt er sein Trennungsgeschäft vor, mit desto größerer Energie hält er die Geschiedenen auseinander.

Aber nicht nur die Gegenstände nach außen sind es, die er seiner Gewalt in dieser Rücksicht unterwirft und von einander trennt, er geht auch in das Innere jedes einzelnen hinein, um hier sein Theilungsgeschäft fortzusetzen. Er scheidet jetzt den Inhalt seines Gegenstandes und sucht ihn in seinen innern Richtungen zu bestimmen. Hierbei nimmt der Verstand keine Rücksicht auf die allgemeine Natur alles Seyns; die Bestimmungsgründe seines Verfahrens hängen lediglich von dem besondern Wesen des Objektes ab, das er seiner Thätigkeit gegeben hat. Hiernach ordnet und bestimmt er, theilt ab und ein und zerlegt das innere Leben seines Gegenstandes auf mannigfache Weise.

Hat der Verstand seine Funktion in der beschriebenen Art vollendet, ist somit die erste Scheidung vorgenommen und in den Alles umfassenden Complex des Gefühls ein verständiges Urtheil gebracht, dann wird es für ihn zur fernern Aufgabe, das Geschiedene zu unterscheiden. Genaue Bemessung der Objekte, feste Begrenzung derselben nach außen und im Innern, deutliches Erkenntniß ihrer Qantität und ihrer Qualität müssen jetzt sein Augenmerk seyn. Die Funktion des Unterscheidens ist gewissermaßen eine Revision, eine bestimmtere Fortsetzung des eben beschriebenen Theilungsgeschäftes. Was bei diesem noch im Allgemeinen behandelt wurde, das wird jetzt im Einzelnen erforscht, bestimmt und dargestellt. Die Gegenstände unter sich werden jetzt eben sowohl auf das genaueste abgewogen,

als ihre einzelnen Parteien einer strengen Sichtung unterworfen werden. Nur auf diesem Wege kann es dem Verstande gelingen, den Unterschied anzugeben, der zwischen die Geschiedenen tritt; nur so sieht er sich endlich in den Stand gesetzt, die Natur jedes Gegenstandes nicht allein für sich, sondern auch mit Beziehung auf andere bestimmt anzugeben und zugleich die Unterscheidungsmerkmale für die innern Richtungen des Objektes hervorzuheben.

Die Funktionen des Scheidens und Unterscheidens bilden gemeinschaftlich das kritische Element des Verstandes. Keine Richtung des Geistes hat im Allgemeinen von jeher so viel Anerkenntniß gefunden und keiner hat man zu allen Zeiten einen so großen Einfluß auf das ganze Gebiet des geistigen Lebens zugestanden, als gerade dieser. Im Trennen und Unterscheiden schritt, sobald sich der Geist zu höherm Ernste und größerer Besonnenheit emporgebildet hatte, die verständige Welt einher, jener Urkraft zu vergleichen, die bei der physischen Entwickelung mit Allgewalt die verschlungenen Elemente geschieden und zur Bestimmtheit erhoben. Die Resultate, welche der Verstand bei seinem kritischen Unternehmen zu Tage fördert, springen zu sehr in die Augen, die Selbstständigkeit, die er dem Einzelnen verleiht, ist zu reizend, die Klarheit, welche er seinem Gegenstande gewährt, empfiehlt sich der unbestimmten Gefühlswelt gegenüber zu sehr, als daß hierin nicht der Grund zu suchen wäre, aus welchem das verständig kritische Leben des Geistes, trotz allen Verunglimpfungen und Angriffen der Dunkeln, im Allgemeinen jederzeit in so hohen Ehren gehalten wurde.

Wie man aber nie und nirgends bloß trennt, sondern auch wieder verbindet, nicht bloß theilt, sondern auch wieder zusammensetzt: so folgt auch in der Ausbildung des Verstandes auf die angegebene trennende Thätigkeit wenigstens der Versuch eine Verbindung der Geschiedenen wieder herzustellen. Ich nenne das Streben für diesen Zweck einen Versuch, und ich glaube mit Recht; denn es läßt sich in keiner Weise und von Niemanden verkennen, gerade in der Funktion der Wiedervereinigung des Getrennten zeigt der Verstand sich am schwächsten. Hier ist er am wenigsten im Stande, große, überraschende und befriedigende Resultate herbeizuführen. Aus diesem Grunde wurde früher schon bemerkt, daß er nicht nur bestimme, sondern auch die Bestimmungen festhalte. Und dieses Festhalten einmal angenommener Bestimmungen ist es denn auch vorzüglich, was dem glücklichen Ausgange seines Unternehmens, was er geschieden, in einem Punkte wieder zu vereinigen, am meisten im Wege steht. Eine Beziehung der Gegenstände und ihrer Theile auf einander, ein Auffassen gewisser Verhältnisse, in welchen sie gegenseitig stehen, ein Setzen der Objekte in einen Reflexionszustand, das ist der Kreis, in welchem er sich bei seinem Reunionsgeschäfte bewegt.

Jede Beziehung ist im Allgemeinen ihrer Natur nach äußerlich; sie spricht die Richtung aus, welche zwei oder mehre Gegenstände auf einander genommen haben. Von einer Vereinigung, durch welche diese wesentlich mit einander verbunden wären, kann hierbei in keinem Falle die Rede seyn. Diese Richtung, vermittelst welcher sich die Objekte auf einander beziehen, hat einstheils mehr

ihren Grund in den einzelnen Erfahrungen, welche der verständige Geist macht, als in der wahren Natur derjenigen Dinge, zwischen welche sie getreten ist; anderntheils ist sie eine ganz allgemeine, die über das Wesen der sich auf einander beziehenden Objekte keine besondern und bestimmten Aufschlüsse gibt. Solche Beziehungen setzt nun der Verstand zwischen alle Erscheinungen des leiblichen und geistigen Lebens, mit ihnen erfüllt er die ganze Welt des Daseyns, anzudeuten, daß Alles, was ist, in einem gewissen äußern Nexus stehe, den er jedoch, so lange er sich nicht über das bloße Geschäft zu beziehen erhebt, nicht näher anzugeben im Stande ist.

Der verständige Geist schreitet über diesen ersten und schwächsten Versuch, das Seyn in eine gewisse Verbindung durch die Beziehung zu bringen, welche er in dasselbe setzt, hinweg, indem er zwischen und in den Objekten ein gegenseitiges Verhältniß wahrnimmt. Das Verhältniß ist nicht mehr bloß äußerer Natur, wie die Beziehung, auch hält es sich nicht mehr so sehr in der Sphäre der Allgemeinheit, wie jene; es ist vielmehr wesentlich auf eine innere Gleichartigkeit, die zwischen den verschiedenen Erscheinungen des Seyns Statt findet, gegründet. Durch solche Gleichartigkeit werden diese Erscheinungen fähig, die speciellere Richtung auf einander zu nehmen, wie sie das Verhältniß erfordert. In Verhältnisse kann demnach der Verstand nur solche Gegenstände setzen, die in einer, aus ihrem Wesen hervorgegangenen, Correspondenz stehen. So ist z. B. das Verhältniß des Vaters zu seinen Kindern, des Königs zu seinem Volke, u. s. w. auf das bestimmteste in der innern Natur dieser relativen Objekte begründet.

Indem also der Verstand Verhältnisse statuirt, geht er nothwendigerweise auf das Erkenntniß der wahren Bedeutung der relativen Gegenstände ein; er sucht ihre Natur in ihrer Bestimmtheit zu erforschen und die Punkte aufzufinden, durch welche und in welchen sie sich einander anschließen.

Aus diesen Bemerkungen über die Bedeutung des Verhältnisses geht hervor, daß der Verstand durch die Relation die Objekte und ihre einzelnen Partieen zwar in einen, in ihrer Natur begründeten, Zusammenhang bringe, daß aber dieser Zusammenhang nur durch einzelne, in einander fallende Punkte bewirkt werde. Es bleibt ihm demnach noch übrig, zu versuchen, ob er sich nicht auf einen Standpunkt zu stellen vermöge, von welchem aus er die verschiedenen Erscheinungen des Lebens in einer, auf der T o t a l i t ä t ihres Wesens beruhenden und aus ihr hervorgegangenen, Einheit zu erblicken im Stande sey. In der Reflexion, zu welcher er sich erhebt, sobald er die höchste Spitze seiner Ausbildung erreicht, macht er diesen Versuch. Die R e f l e x i o n des Verstandes beruht, nach ihrer tiefsten Bedeutung, auf der Wahrheit, daß es einen Punkt geben müsse, in welchem sich alles Seyn in eine verklärte Einheit auflöst, daß demnach die mannigfaltigen Erscheinungen dieses Seyns so in einander übergehen können, daß die eine in der andern sich selbst wieder findet, oder daß das Wesen der einen aus dem Wesen der andern h e r a u s l e u c h t e. Diese tiefe und bedeutungsvolle Wahrheit, das erhabenste Resultat der intellektuellen Ausbildung, wird von dem Verstande zwar nicht in ihrem ganzen Umfange erkannt, aber doch im Allgemeinen geehret. Auf sie gestützt, geht sein Streben

dahin, jenen Punkt aufzufinden, in welchem alle Seiten des Seyns in höherer Einheit verbunden sind; allein da ihn seine eigene Natur fortwährend antreibt, die einmal aufgenommenen Bestimmungen festzuhalten und somit jede wahrhafte Versöhnung des Entgegengesetzten zu verschmähen: so bleibt es im Ganzen bei jener Ahnung höherer Einheit und bei nicht befriedigenden Versuchen. Wie sehr der Verstand bei seiner Reflexion sich abmühe, den einigenden Punkt zu treffen, der die Erscheinungen des Lebens in ihrer Totalität verbindet, er findet ihn nicht; wie sehr er auch strebe, die Idendität aller zu erkennen und zu erschauen, wie aus der einen das allgemeine Wesen der andern herausleuchte, diesen Blick gewährt ihm seine reflektirende Thätigkeit nicht; nur der W i d e r s c h e i n ist es, der der Reflexion zu Theil wird; d a s w a h r e L i c h t, dieses heilige, erhabene Eigenthum eines kräftigen Vernunftlebens, bleibt ihr fremd. Wohl vereinigt der reflektirende Verstand die Objekte, aber seine eigene Natur reißt sie wieder auseinander; wohl schaut er, wie eins in das andere hineinleuchte; aber er muß auch wahrnehmen, wie die Strahlen nicht durchdringen, sondern zurückgeworfen werden; wohl erstrebt er in der Reflexion eine reine, höhere Einsicht; aber, wie mit jedem Widerscheine Täuschungen verknüpft sind, so wird auch der Reflex, der ihm, statt des wahren Lichtes zu Theil wird, eine Quelle mannigfacher Irrthümer.

So ist denn der Verstand nicht einmal in der Reflexion geschickt, die Objekte, in deren Inhalt er eben so sehr eine Spaltung brachte, als er sie unter einander trennte, auf eine wahre und befriedigende Weise wieder zu ver-

einigen, und beinahe könnte man behaupten, seine Reunionsthätigkeit führe weit mehr Karikaturen im Erkennen herbei, als man in der Regel zu glauben geneigt seyn möchte. Wie dem auch sey, so viel liegt, wie schon bemerkt, am Tage, die Natur und die Funktionen des Verstandes beweisen, daß seine vorzüglichste Thätigkeit auf ein Scheiden und Trennen des Seyns gehe. Hierin findet er seinen charakteristischen Beruf, während das Geschäft des Wiedervereinigens nur eine untergeordnete Stelle in seinem Leben und Wirken einnimmt.

Das Wesen des Verstandes, wie es bisher im Allgemeinen dargelegt wurde, hat sich vorzüglich in einer Wissenschaft geoffenbart, und das ist die Logik, wie sie seit des verständigen Aristoteles Zeit bis auf unsere Tage herab gewöhnlich betrachtet und behandelt wurde. Freilich hat sich in der Logik jenes Wesen nur in seiner abstrakten Allgemeinheit ausgesprochen; aber dem ohngeachtet deutlich und umfassend genug, um es in allen Richtungen zu erkennen. Die logische Lehre von dem Begriffe, von dem Urtheile und Schlusse, mit den mancherlei Modifikationen, unter welchen jener wie diese erkannt und dargestellt werden, ist im Grunde nichts weiter, als eine systematische Anweisung den abstrakten geistigen Inhalt zu trennen, zu unterscheiden, zu beziehen und in Verhältniß- und Reflexionszustände auf eine verständige Weise zu bringen. Bei dieser Anweisung ist es jedoch nicht zu verkennen, wie auch sie weit mehr Gewicht auf die trennende, als auf die einigende Verstandesthätigkeit lege; denn wenn für jene die Lehren in ihrer ganzen Bestimmtheit und Schärfe gegeben sind, so muß sich hingegen diese sehr häufig mit

einer mangelhaften und unbestimmten Anleitung begnügen, gleich als ob selbst der Logik die Ueberzeugung eingebohren wäre, daß das Band, welches der Verstand um seine Erkenntnisse zu legen im Stande ist, äußerst lose seyn müsse. Daher kommt es denn auch, daß die Bearbeitung und das Studium der Logik in der Regel nur den, freilich sehr schätzenswerthen, Vortheil gewährt, daß die kritische Thätigkeit des Geistes gefördert wird, während eine schulgerechte Beschäftigung mit derselben sehr oft dazu beiträgt, den freien und tiefen Blick in die eigentliche Wissenschaft zu beschränken. Nicht als ob durch diese Bemerkungen die Logik in ihrer gewöhnlichen Gestalt verunglimpft und herabgewürdigt werden sollte; nur ihren innern Zusammenhang mit dem Verstande wollte ich andeuten, gelegenheitlich vor Ueberschätzung ihres Werthes warnen und die, in unsern Tagen schon manchmal ausgesprochene, Forderung, daß der Logik eine vernünftige Stellung gegeben werden müsse, ja daß die Vernunft, wie schon der Name dieser Wissenschaft anzeigt, ihr innerstes Wesen bilden sollte, aufs neue in Erinnerung bringen *).

Zwei große Bestimmungen sind es, welche der Verstand während seiner ganzen Entwickelungsperiode festhält und in verschiedenen Formen geltend macht. Die eine dieser Bestimmungen erscheint als das Subjekt, die andere

*) Ein entschiedenes Verdienst hat sich in dieser Hinsicht der scharfsinnige Philosoph Hegel erworben. Er ist es, der nicht nur auf den angeführten Mangel der Logik dringend aufmerksam machte, sondern auch durch seine schon erwähnte, tief eindringende Wissenschaft der Logik (von diesem Werke wird noch einmal in dem VI. Abschnitte die Rede seyn) die schwierige Bahn gebrochen hat.

als das Objekt. Das Subjekt im Allgemeinen ist der verständige Geist selbst, in sofern er als ein Erkennendes sich einen Gegenstand gegenüber setzt, den er zu erkennen strebt; zum Objekte wird dann Alles, was der Verstand seiner Betrachtung vorhält. Das Subjekt beschränkt sich somit auf die geistige Welt, die sich als Verstand geschieden hat von dem zu erkennenden Gegenstande; zum Objekte kann alles Seyn in seinen mannigfaltigen Modifikationen sich gestalten. Es ist demnach klar, daß das Objekt einen größern Umfang habe als das Subjekt; was aber dem Subjekte an Extension abgeht, das ist ihm hinlänglich ersetzt durch die höhere intensive Macht, welche es vor dem Objekte voraus hat, und die es diesem gegenüber in jeder Weise, die seine und des Objektes Natur erlaubt, geltend macht. Das Subjekt strebt deßwegen unausgesetzt, das Objekt dadurch zu überwältigen und zu beherrschen, daß es dasselbe in sich aufnimmt und es seiner Selbstständigkeit beraubt, indem es sein objektives Leben subjektiven Gesetzen unterwirft. Der Akt, durch welchen es diese Herrschaft ausübt, ist das Begreifen, und der Begriff als Produkt des Verstandes erscheint als Siegeszeichen, das jene Ueberwältigung des Objektes durch das Subjekt verkündigen soll. Nicht mit Unrecht wird darum die Behauptung aufgestellt, daß der Verstandesbegriff in dem intellektuellen Bildungsgange des Geistes dieselbe Stelle einnimmt, die das Gesetz in der religiösen Entwickelung desselben behauptet*); Beide bilden eine Parallele und erläutern sich gegenseitig.

*) Vergl. hierüber den folgenden Abschnitt da, wo von dem Gesetze die Rede ist.

Der verständige Geist als Subjekt kann nicht nur alles Seyn zu seinem Objekte haben, sondern er macht auch wirklich dasselbe mit allen seinen Modifikationen dazu, indem er es als Gegenstand seiner Betrachtung vor sich hinstellt. Gott, der sich offenbart, und die Welt, seine Offenbarung, erscheinen ihm zunächst als ein Anderes, als ein Fremdes, das er begreifen muß. Hierbei bleibt er jedoch nicht stehen; er trägt vielmehr den trennenden Unterschied, der zwischen Subjekt und Objekt Statt findet, in sich selbst hinein, indem er, bei dem Streben sich zu begreifen, das aktive oder begreifende Moment seines Seyns als das subjektive, das passive aber oder begriffene als das objektive erfaßt. Auf diese drei großen, Alles umfassenden Objekte, auf Gott, die Welt und auf sich selbst richtet der verständige Geist seine Thätigkeit; in sie bringt er auf der einen Seite alle erdenkbaren Gegensätze, während er auf der andern sie in der oben angedeuteten Weise durch Beziehung, Verhältniß und Reflexion zu verbinden strebt. Dadurch entwickeln sich nicht nur für ihn drei Hauptbegriffe auf das bestimmteste und in der Klarheit, die das verständige Leben des Geistes zu erringen im Stande ist, sondern er ruft auch aus ihnen, indem er sie in ihren einzelnen Richtungen verfolgt und ihre besondern Partieen zerlegt und wieder vereinigt, die unübersehbare Menge von Verstandesbegriffen hervor, die er als Zeugen seiner Kraft und Thätigkeit aufweisen kann. In dieser Welt von Begriffen bewegt er sich, in ihr entwickelt er sein Leben zu immer größerer Vollendung, sie führt er ein in alle Verhältnisse des Daseyns.

Je größer die Wirksamkeit des Verstandes ist, je bedeutender die Folgen sind, die aus derselben hervorgehen und je weniger es verkannt werden kann, daß seine Herrschaft zu jeder Zeit von dem entschiedensten Einfluß auf die ganze Geistesentwickelung war und fortwährend seyn wird; desto nothwendiger ist es, daß wir die Ergebnisse seiner Thätigkeit sowohl von ihrer wohlthätigen als auch von ihrer, der Erkenntniß und der Ausbildung nachtheiligen, Seite ins Auge fassen und uns so in den Stand setzen, ein richtiges Urtheil über seine Wirksamkeit auch in Hinsicht auf ihre Folgen zu fällen.

Der Verstand erfaßt, um Alles, was bisher ausführlicher gesagt wurde, in wenige Worte zu fassen, das Seyn, indem er die Modifikationen desselben in einen Gegensatz bringt, den er festzuhalten strebt. Hieraus entspringt die nachtheilige Folge (denn der Nachtheil, der mit der verständigen Betrachtungsweise verknüpft ist, soll zuerst berührt werden), daß der Verstand von den Objekten seines Erkenntnisses mehr die endliche Seite, als ihre wahre und ewige Natur wahrnimmt. Endlich ist ja Alles, was Grenzen an sich trägt, die ihm von außen gesetzt sind. Diese Schranken setzt aber die verständige Ansicht allen Gegenständen, die sie sich vorhält; denn allen setzt sie einstheils ein Subjekt, anderntheils eine unendliche Menge anderer, ihnen durchaus fremde Objekte gegenüber, so daß sie nothwendig beengt und beschränkt seyn müssen. Nicht einmal die Idee von Gott kann diesem Schicksale entgehen, sobald sie in die Gewalt des Verstandes geräth; denn nach außen begrenzt er den absoluten Geist durch eine Welt, in welche dieser nicht eingeführt werden soll, weil

er dadurch den Bedingungen des Raumes und der Zeit unterworfen und zu einem endlichen Wesen herabgewürdigt werden würde. Nur in eine verständige Beziehung, höchstens in ein, auf dem Begriffe der Vorsehung beruhendes, Verhältniß wird Gott zur Welt gesetzt. Die Selbsttäuschung, welche der verständige Geist sich hierbei zu Schulden kommen läßt, ist unbegreiflich; denn um den absoluten Geist nicht zu begrenzen, wird er außerhalb der Welt gedacht; er ist aber nothwendigerweise beschränkt, indem man ihm eine Welt gegenüber setzt; deute und drehe man auch die Worte, wie man immerhin wolle, man wird auf diesem Wege die Schranken nicht einreißen, die man der unendlichen Natur Gottes gesetzt hat. Wenn der absolute Geist nicht Alles in Allem und Alles in ihm ist *), dann ist er beschränkt. Wie der Verstand der Gottheit Schranken nach außen setzt, so bringt er auch in ihr inneres Wesen beengende Grenzen; denn er erfaßt in ihr einzelne Attribute, wovon jedes eine festbegrenzte Seite des absoluten Geistes darzustellen hat. Diese Attribute beschränken sich und somit die ewige Natur Gottes in sich selbst. Gott ist höchstweise, höchstgerecht, er ist allwissend, u. s. w., so lehrt der Verstand und hält diese Bestimmungen fest, so daß keine in die andere überzugehen im Stande ist. Mit dieser Spaltung des ewigen Wesens verträgt sich aber der wahre und höhere Begriff der Unendlichkeit nicht; denn ihm gemäß müßte vielmehr erklärt werden, die höchste

---

*) Apostelgeschichte 17, 28.

Weisheit ist Gott, und die höchste Weisheit ist eben so sehr die höchste Gerechtigkeit, u. s. w. Nur auf solche Weise wären die Schranken entfernt, die der Verstand durch festgehaltene Bestimmungen in die Natur Gottes hineingebracht hat. Wie sich demnach der Verstand auch abmühen möge, der absolute Geist wird nicht von ihm in seinem wahren und unendlichen Wesen erfaßt; das Höchste, was er mit Beziehung auf ihn erstreben kann, ist jene negative Unendlichkeit, die weiter nichts von sich auszusagen weiß, als daß sie nicht endlicher Natur sey, und die sich vergebens den Anschein gibt, als ob sie sich von aller Endlichkeit wirklich befreit habe.

Aus den angeführten Gründen haben sich die biblischen Schriften und sehr geistreiche Denker, wie z. B. der Verfasser der deutschen Theologie, Luther u. a. gegen den Verstand ernstlich erklärt, sobald er den Versuch machte, die Idee Gottes begreifen zu wollen; sie wiesen ihn mit Nachdruck auf die endlichen Erscheinungen und Verhältnisse hin, die sich als passendere Gegenstände seines Nachdenkens darstellen. Sie erkannten es lebhaft und innig, wer, um Gott zu erkennen, nur trennen, beziehen und reflektiren kann, der gelangt nicht zum Ziele, weil die wahre Natur Gottes sich solcher Thätigkeit entzieht.

Die Untauglichkeit des Verstandes, die Gottheit ihrem wahren Wesen nach zu erfassen, hat in neuerer Zeit Niemand mehr beurkundet, als Kant, der deutsche Aristoteles. Der Geist seiner Philosophie ist ein rein verständiger und, was er als Vernunft erklärt hat, das ist wirklich beinahe in jeder Hinsicht nichts anders, als der trennende Verstand. Daher das

kritische Element, in welchem sich seine philosophischen Forschungen bewegen, daher sein Streben zu scheiden und zu sichten, und daher auch der wesentlichste Mangel seines Systems, der darin besteht, daß Kant beinahe nie und nirgends die Getrennten in höherer Einheit wieder zu vereinigen und somit zu ihrem wahren Leben zu erheben strebte *). Was Wunder also, wenn seine kritische Vernunft die real = ideale Einheit alles Seyns, die Gottheit, nicht erfassen konnte; was Wunder, wenn er als Resultat seines gediegensten und umfassendsten Werkes den Satz hinstellt, daß jene Vernunft von dem Dinge an sich durchaus nichts wissen könne, und wenn er endlich zur praktischen Vernunft sich flüchtet, um doch wenigstens ein Postulat für das Daseyn Gottes zu gewinnen. Dahin kommt es und wird es immer kommen, sobald der Verstand das wahrhaft Unendliche und Ewige zu erfassen strebt, er der seiner Natur nach alle Objekte in die Endlichkeit herabzieht.

---

*) Uebrigens darf hier nicht übergangen werden, daß der unsterbliche Kant, dessen große kritische Verdienste um die Philosophie nur die Unwissenheit und Engherzigkeit verkennen und zu schmälern unternehmen konnte, doch in einigen Stellen seiner Werke im Vorübergehen auf jene höhere Vernunfteinheit hinwies. Vergl. besonders eine Stelle in der Kritik der reinen Vernunft. Elementarlehre, II. Th. I. Abth. 1. Buch. 2. Hauptst. §. 16—18. des Inhalts, daß alle Gegenstände als angehörig demselben Weltganzen der Erfahrung, und folglich das subjektive Ich sowohl, als auch die demselben gegenüberstehende Welt als zweitheilige Erscheinung und Produkt des einen und selbigen an Sich zu achten seyen. Vergl. ferner hierüber: Handbuch der Geschichte der Philosophie von Th. A. Rixner, 3. Band. S. 289.

Wenn nun aber die bloß verständige Betrachtung den absoluten Geist in die Sphäre des Endlichen setzt, so ist noch weit weniger zu hoffen, daß sie die unendliche Natur der Welt auffinden und anerkennen werde; denn in ihr hat sich die endliche Seite des Seyns auf eine, in die Augen springende, Weise ausgebildet, und dadurch hat sie dem Verstande gewissermaßen ein Recht gegeben, sie von dieser Seite aufzufassen. Und dieses Recht übt er wirklich in seiner ganzen Ausdehnung und in allen einzelnen Fällen aus, ohne auch nur eine Ahnung zu haben, wie wenig es ihm gelingt, die innere und ewige Seite der Welt mit ihren äußern Erscheinungen zugleich zu begreifen. Er bringt die Welt in einen Gegensatz mit dem Geiste, er zerspaltet sie in einzelne Theile, die er betrachtet, ordnet und einander gegenüberstellt; er begreift die, in dem Universum wirkenden, Kräfte als die innere Seite desselben und betrachtet die Materie in ihren mannigfaltigen Gestalten als das Aeußere des Weltganzen; er trägt eine unendliche Menge von Beziehungen und Verhältnissen in das Universum, um in die getrennten Theile desselben wenigstens einigen Zusammenhang zu bringen; er erfaßt alle Erscheinungen für sich, getrennt von dem allgemeinen Grunde des Naturlebens und nimmt das als ihre Wahrheit an, was sie äußerlich in bestimmten Beziehungen darstellen. Es liegt am Tage, daß der verständige Geist auf diesem Wege wohl einzelne Partieen des Weltganzen auf seine Weise zu begreifen im Stande ist, daß er sie aber nur in ihrer endlichen Bestimmtheit erfaßt, und daß ihm die Idee der Welt in ihrer T o t a l i t ä t nicht klar werden kann. Vielmehr würdigt er diese Idee durch seine Betrachtung

bewußtlos herab, raubt der Welt ihre hohe Bestimmung, eine lebendige und vernünftige Offenbarung Gottes zu seyn und macht sie zu einem, aller wahren Würde beraubten, Objekte, das für sich keinen höhern Werth hat. Dieser, ihr von dem Verstande zubereiteten, Schmach, eine bloß endliche und vergängliche Erscheinung zu seyn, hat es die Welt zu danken, wenn sie von Manchen als ein durchaus Nichtiges, als ein bloßer Schein ohne Realität dargestellt wurde; denn diese Darstellung ist die nothwendige Consequenz der berührten Verstandesansicht, oder vielmehr sie ist diese selbst auf ihrer höchsten Spitze. Die Geschichte der Philosophie weist mehre Versuche nach, die zu dem Zwecke angestellt wurden, der Welt alle eigenthümliche Bedeutung zu rauben und sie gewissermaßen in der abstrakten Idee aufgehen zu lassen. Die, diesem Streben zu Grunde liegende, Ansicht wird gewöhnlich als der verständige Idealismus*) betrachtet und bezeichnet. In der neuesten Zeit hat bekanntlich Fichte diesen Idealismus in seiner Ichlehre bis zur höchsten Vollendung ausgebildet. Bald fühlte jedoch der geniale Denker selbst das Mangelhafte und Unzureichende seiner Verstandesabstraktionen und fiel deßwegen, indem er ein neues, von seinen frühern Ansichten abweichendes philosophisches System aufstellte, gewissermaßen von sich selbst ab.

Eben so wenig, wie die Welt, begreift der Verstand den Geist in seiner Entwickelung, auf seinem Gange durch

---

*) Auch die Vernunft kennt einen Idealismus; er hat aber eine höhere Natur, auf welche im VI. Abschnitte hingewiesen werden wird.

die Menschheit, in seiner Wahrheit und Würde. Auch hier erfaßt er hauptsächlich die endliche Seite; denn es findet dieselbe Weise der Betrachtung Statt. Zunächst setzt er eine bleibende Antithese zwischen den Menschengeist und den Geist überhaupt. Mit dieser Antithese ist die Unmöglichkeit, das geistige Leben vollständig und nach seiner wahren Natur aufzufassen, ohne weiters herbeigeführt; denn es bleibt der Betrachtung nichts übrig, als das Wesen des Geistes in einzelnen Erfahrungen wahrzunehmen, die sie an dem für sich bestehenden Menschengeiste zu machen Gelegenheit hat, und eine empirische Psychologie verdrängt ein, auf die Totalität des Geistes gebautes, Erkenntniß. Aber nicht zufrieden, den sich entwickelnden Geist äußerlich zu einem endlichen gemacht zn haben, trägt der Verstand diese Endlichlichkeit auch in das Innere desselben, indem er ihn in Kräfte zertheilt, die sich gegenseitig beschränken. Er setzt diese Kräfte einander gegenüber, hält sie in dieser Trennung auseinander und begreift auf solche Weise allenfalls Bestandtheile des Geistes, aber ihn selbst nicht nach seinem ewigen und unendlichen Wesen; denn das läßt sich nicht in den Bestimmungen des Subjektiven und Objektiven, nicht durch Spaltung; sondern allein durch eine Vereinigung, die der Verstand nicht herbeiführen kann, erkennen.

Ich habe gern an einzelnen Beispielen gezeigt, wie der verständige Geist an den Objekten, welche er seiner Betrachtung unterwirft, vorzüglich nur die endliche Seite wahrnimmt. Das ist freilich mehr in Andeutungen, als in ausführlicher Darstellung, geschehen; allein der Zweck der gegenwärtigen Schrift gebietet hier, statt umfassender

Entwickelung, gedrängte Uebersicht; ich muß es darum meinen denkenden Lesern überlassen, was angedeutet wurde, bestimmter auszuführen und anzuwenden. Je sorgfältiger sie hierbei verfahren, je mehr sie sich dadurch überzeugen, daß der Verstand seinen Erkenntnissen einen endlichen Charakter aufdrückt; desto deutlicher wird es ihnen werden, daß diese auch einseitig sind.

Die Verstandeserkenntnisse sind schon aus dem Grunde einseitig, weil sie vorzugsweise nur die endliche Seite der Objekte enthalten und die ewige und unendliche vernachlässigen; aber auch selbst die endliche Natur erfaßt der Verstand an den Gegenständen seiner Betrachtung nicht in jeder Hinsicht; auch aus ihr wählt er wieder nur einzelne Partieen, die er heraushebt und zu begreifen strebt. Hiermit soll zwar nicht behauptet werden, daß er auf die übrigen gar keine Rücksicht nimmt; vielmehr sucht er auch sie in sich aufzunehmen; allein er bringt sie nicht in die höhere Verbindung unter einander und findet den Punkt nicht auf, in welchem sie sich alle vereinigen. So erscheint dem Verstande jede Seite als eine einzelne, in der nemlichen Weise, wie sich ihm jedes Objekt als ein für sich bestehendes, von den übrigen getrenntes darstellt. Diese Einseitigkeit *), die der verständigen Betrachtungsweise aufgeprägt ist, muß als eine unmittelbare Folge des, aus der Natur des verständigen Geistes hervorgegangenen, Scheidungsgeschäftes angesehen werden; sie ist somit in seinem innersten Leben und in seinem eigenthümlichsten Wirken gegründet. In

*) Kant's Antinomieen können hier verglichen werden.

ihr wurzelt die Meynung, mit der ganzen Macht, welche sie auf die Betrachtung des Geistes ausübt; denn die Meynung ist nichts anders als ein Erkenntniß, das irgend ein Objekt nur von einer und zwar von der Seite aufgenommen hat, die den individuellen Verstand am meisten anspricht. Sie spricht in sofern das geistige Mein und Dein aus, als diesem individuellen Verstande ein anderer sich gegenübersetzt, der eine andere Seite des Objektes auffaßt. So können sich über einen Gegenstand unzählige Meynungen bilden, die alle eben so wahr als unwahr sind, und unter welchen in der Regel keine einen bestimmten Vorzug verdient. Sie sind alle wahr, in so weit sie wenigstens eine Seite ihres Gegenstandes klar und bestimmt aussprechen; aber sie sind aus demselben Grunde, wie sehr sich dieß auch zu widersprechen scheint, auch alle unwahr; denn die Totaleinsicht, die der einzelnen Ansicht erst dadurch ihren Werth gibt, daß sie dieselbe in die rechte Stellung und Verbindung einweist, fehlt durchaus. Ohngeachtet der untergeordneten Bedeutung, welche der Meynung aus den angeführten Gründen zukommt, ist sie doch auf dem weiten Gebiete der intellektuellen Bildung die eigentliche und bestimmteste Urheberin alles Kampfes, der sich auf demselben zeigt. Wie heftig dieser Kampf oft entbrenne, bis zu welcher Erbitterung er schon geführt, lehrt die Geschichte der theoretischen Geistesausbildung zur Genüge. Die Erbitterung, womit die Kämpfer in der Regel gegen einander auftreten, bildet immer die Schattenseite in jedem Streite, der die Erforschung des Wahren zum Zwecke hat; sie findet freilich einige Entschuldigung in dem Gedanken, daß jeder der Kämpfenden seine einseitige Ansicht durch eine, in

dem Wesen des Verstandes begründete, Täuschung für ein allseitiges E.kenntniß, für die Totalansicht hält, die von einem bestimmten Objekte möglich ist. Er vergißt, durch diese Täuschung verführt, daß er für eine Meynung kämpfe und sieht in sich den Streiter für höhere, allumfassende Wahrheit. Dazu kommt, daß die Meynung auch subjektiver Natur ist, und daß somit der Kampf für dieselbe leicht als ein persönlicher erscheint; weil sie nur in einem bestimmten Individuum wurzelt, darum muß dieses Individuum einen Angriff auf seine Meynung als Angriff auf sich selbst betrachten. Und endlich darf nicht übersehen werden, daß in dem Meynungskriege für das Höchste gekämpft werde, was der Verstand zu erstreben im Stande ist. Was er über die wichtigsten und erhabensten Gegenstände meynt, das ist das Resultat aller seiner Funktionen, das Resultat seines Trennens, Begrenzens, Beziehens, u. s. w. Darum kämpft der Verstand mit Ausdauer und Anstrengung und mit dem dem Bestreben, den Gegner auf jegliche Weise zu überwinden.

Es ist zuletzt klar, daß es dem verständigen Leben des Geistes an Wärme und Begeisterung mangele. Begeisterung ist ja nur möglich da, wo etwas Ewiges in dem Zeitlichen erkannt und erstrebt werden soll; nur Ideen können Begeisterung wecken und nähren, nur ein Blick in das ganze Leben des Seyns, der alles Einzelne unter ein Allgemeines ordnet und in ihm wahrnimmt, kann sie steigern und dadurch jene Lebendigkeit des Erkenntnisses hervorrufen, die sich dunkel auf der Stufe des Gefühls, mit aller Klarheit aber in der Entwickelungsperiode der Vernunft

ausspricht. Der Verstand kennt, wie schon oft erwähnt, nur kalte Berechnung, ruhige Trennung, abgemessenes Auseinanderhalten des Geschiedenen. Daher der Mangel an Gemüthlichkeit in seinem Leben, daher die Kälte, welche über dasselbe ausgegossen ist, daher das Fremde und Abstoßende, das sich überall findet, wo der Verstand herrscht.

Aber wie, könnte man fragen, soll denn durch diese Nachweise der nachtheiligen Folgen, welche mit der verständigen Betrachtung nothwendigerweise verknüpft sind, der Verstand selbst herabgewürdigt und verunglimpft werden? Ist diese Nachweise eine Herzensergießung im Sinne der Dunkler und Dunkeln, die das helle Licht der verständigen Bildung schmähen, weil ihre Werke nicht vor Gott gethan sind? Ich darf mich kühn auf den Geist berufen, welcher in der ganzen gegenwärtigen Schrift waltet, und er wird hinlänglich Zeugniß geben, daß ich, so weit meine Kraft es erlaubt, nur für Licht und Wahrheit, keineswegs aber für Lüge und Finsterniß rede. Diese Dämonen haben Freunde und Verehrer genug gefunden, die sie hegen und pflegen, als wären es Kinder der Gottheit. Mit solchen Geistern kann kein Redlicher Bund und Freundschaft schließen, ohne sich zu schänden vor dem Gott des Lichtes und allen Edeldenkenden. Die große Zahl der Advokaten der Finsterniß macht es begreiflich genug, warum alle Wahrheitsfreunde mißtrauisch werden und werden müssen, sobald über Verstand und Verstandesthätigkeit ein tadelndes Wort ausgesprochen wird. Die unschuldigsten und am wenigsten verdammenswerthen unter jenen sind die sogenannten Gefühlsmenschen. Ohne Kenntniß der ewigen und unabänderlichen Entwickelungsgesetze des

geistigen Lebens überhaupt *) und des intellektuellen insbesondere, ohne Ahnung der innern Dialektik, nach welcher der Geist von Stufe zu Stufe sich erhebt zu immer höherer Vollendung, nehmen sie nichts für wahr an, als was

*) Es sey hier die Bemerkung erlaubt, daß diese mit dem Gange aller geistigen Ausbildung Unbekannten es vorzüglich sind, die mit dazu beitragen, um die bedeutungsvolle Wahrheit, daß in jeder geistigen Entwickelung im Großen überall dieselben Gesetze walten, in ihren wichtigen, für die Bildung der Menschheit so unaussprechlich segensreichen Folgen zu beschränken. Ihnen, wie ihren Geistesbrüdern, den Finsterlingen aus Vorsatz, kann deßwegen nicht oft genug wiederholt werden, daß in jeder Entwickelung jene unmittelbare Einheit des Gefühls zum Vorschein komme, daß aber auch in jeder eine Spaltung der Momente eintreten müsse, um so die höhere Einheit in der Versöhnung derselben einzuleiten und herbeizuführen. Diese Perioden müssen eintreten, ohne die eine ist die andere nicht möglich. So, um ein Beispiel zur Erläuterung dieses wichtigen Satzes anzuführen, erscheint das kirchliche Leben zuerst in jener Gefühlseinheit, die alle Prüfung und freie Forschung von sich abweist, als katholische Kirche; diese unmittelbare Einheit mußte sich im Laufe der Zeiten nothwendig aufheben, es mußte eine Trennung in die Kirche kommen; aber was sich geschieden, muß sich wieder vereinigen, nur nicht im Schooß der römisch-katholischen Kirche; denn sonst wäre jene erste und unmittelbare Gefühlseinheit durch einen Rückschritt, der im Großen unmöglich ist, wieder herbeigeführt. Das Prinzip der Vereinigung aller christlichen Kirchenparteien liegt höher. Was die Getrennten alle als bleibende Grundlage alles religiös-kirchlichen Lebens durchbildeten, was übrig bleibt, wenn die Parteien Alles aufgegeben haben, was sie zu Parteeien macht, und was demnach nur in beschränkten Rücksichten seinen Grund hat, das wird den Kern der wirklich vereinigten christlichen Kirche bilden; mit einem Worte, die christliche Kirche als verklärter Leib des Christenthums wird die Getrennten versöhnen, sobald sie sich zu dieser Bildung erhoben haben.

sie in ihrem beschränkten Gefühlsleben erfahren haben. Fest gebannt in den engen Kreis ihres geistigen Lebens, ohne Kraft und Selbstständigkeit, sind sie zu geistigen Karikaturen geworden, die in ihrem elenden, erkrankten Zustande alles Gesunde und Kräftige hassen und verfolgen. Diese Geistesunmündigen haben es zu allen Zeiten unternommen, den Verstand und sein Wirken auf die gemeinste Weise herabzusetzen und ihn als eine Metze zu behandeln, der sich der Ehrliebende zu schämen habe. Sie sind Feinde des Verstandes, weil er gerade das Gegentheil ihres dumpfen und unfreien, in sich erkrankten Gefühles ist; weil er die Fackel der Wahrheit an die Erzeugnisse ihres trüben geistigen Lebens hält und Flecken aufdeckt, die sie verbergen möchten; weil er endlich auf ihr unnatürliches, erbärmliches Wirken aufmerksam macht und vor den Folgen desselben warnt.

An diese Gefühlsmenschen schließen sich zu treuem Bruderbunde in gemeinsamer Bestrebung die Unredlichen und Schlechten, die Arges thun und darum das Licht hassen. Nur ist der Grund, aus welchem sie gegen den Verstand und seine Wirksamkeit auftreten, weit verdammenswürdiger als der, welcher ihre schon beschriebenen Genossen antreibt, gegen das verständige Leben des Geistes zu kämpfen. Nacht, völkerbedeckende Nacht soll's überall seyn; jeder Strahl des Lichts, der in die Finsterniß fällt, ist ihnen schrecklich. Sie möchten gerne alles geistige Leben, alle Betriebsamkeit unsers edlern Seyns vernichten, wenn es nur in ihrer Gewalt stände, wenn sie ihn nur bändigen könnten den mächtig einher schreitenden, hehren Geist, der fest und männlich den ernsten Entwickelungsgang wandelt

zum Vater des Lichtes, nach welchem er sich sehnt, daß er mit ihm eins sey. Und das Alles, damit sie ungestört wirken könnten für das Reich der Finsterniß und der Bosheit. Mit einer unaussprechlichen Erbitterung haben diese darum schon gegen den Verstand gekämpft; denn der zerstört ihre Werke, der vereitelt ihr Unternehmen, der bringt an's Licht, was verborgen seyn soll und gibt die Söhne der Nacht allgemeiner Schande Preis.

Werden wir nicht irre um ihretwillen an der nothwendigen und für das ganze geistige Leben äußerst wohlthätigen Verstandesentwickelung. Jeder Brave wirke, daß sie mit ihrer ganzen Kraft und Würde eintrete, wann die Zeit erfüllt ist; denn ohne sie ist keine Vernunftbildung möglich, durch sie hindurch geht ja der Weg zur höchsten Entwickelungsstufe. Wie sehr jene aber auch an und für sich alle Aufmerksamkeit und Sorgfalt verdiene, mögen einige Andeutungen über die wohlthätigen Folgen ihrer Wirksamkeit näher beweisen. Neben ihnen erscheinen die nachtheiligen im höchsten Falle als nothwendige Uebel.

Der Verstand ist es nemlich, der die Unbestimmtheit und Dunkelheit des Gefühls aufhebt; durch ihn und in ihm bildet sich der Geist zur bestimmten Klarheit empor*). Gerade dadurch, daß er alle Objekte vorzüglich von ihrer

*) Daher geschieht es auch so selten, daß Menschen mit vorherrschendem Verstande mit andern, bei welchen das Gefühl die Hauptrichtung des Geistes ausmacht, in nähere Beziehung kommen. Der Verstand jener kann sich mit der geistigen Unbestimmtheit und Unentschiedenheit dieser durchaus nicht vertragen; er strebt sie zu vernichten, und das muß da, wo das Gefühl vorherrscht, die Persönlichkeit des Individuums verletzen.

endlichen Seite begreift, ist er im Stande, sie mit größerer Genauigkeit und Bestimmheit zu erfassen. Die Grenzen, welche er an und in seine Gegenstände trägt, und wodurch er sie von außen und nach innen trennt, geben ihm Veranlassung, das so Bestimmte desto mehr im Einzelnen zu betrachten und auf diese Weise Bestimmungen wahrzunehmen, die sich dem Gefühle nie aufgeschlossen haben würden und nie aufschließen konnten. Hierbei entfaltet der Geist als Verstand auf der einen Seite weit mehr sein inneres Leben, als er es als Gefühl zu thun vermochte; er entwickelt eine größere Kraft und zeigt eine höhere Vollendung; auf der andern führt er ein sehr ehrenwerthes Resultat herbei, und das ist die Aufklärung. Die Aufklärung, eine der wohlthätigsten Folgen der Wirksamkeit des verständigen Geistes, hat schon eben so große Herabwürdigung erdulden müssen, als sie als das segensreichste Geschenk geistiger Thätigkeit gepriesen wurde. Die Wahrheit liegt, wie gewöhnlich, auch hier zwischen den Extremen. Es gibt zwar eine höhere Klarheit als die verständige, die sich in der Aufklärung darstellt; dennoch verdient diese alle Anerkennung, weil sie eben so sehr der Dunkelheit des Gefühls und der, mit dieser mehr oder weniger verknüpften, Unwissenheit ein Ende macht, als sie den Weg zur Vernunfteinsicht bahnt.

Wie der Verstand die Unbestimmtheit und Dunkelheit des Gefühls vernichtet, so hebt er auch die, auf der ersten Entwickelungstufe des Geistes vorwaltende, Unfreiheit auf. Der verständige Geist bringt ja die, im Gefühle noch gefangenen, Bestimmungen des geistigen Lebens zur Selbstständigkeit; er bewegt sich nach allen Richtungen mit klarem

Selbstbewußtseyn und gibt sich von allen seinen Unternehmungen bestimmte Rechenschaft. Was er demnach thut, das ist sein Werk, und die Resultate seiner Bemühungen sind nicht, wie bei dem Gefühle, unmittelbare, in sich aufgefundene Erkenntnisse; frei errungene Einsicht in die Objekte ist die Frucht seiner Anstrengung. Diese intellektuelle Freiheit des Verstandes ist somit in sich selbst zu einer sehr bestimmten Ausbildung gelangt, und nach außen hat sie keine weitern Grenzen als die, welche in der Natur des verständigen Geistes liegen.

Was aber ganz vorzüglich vortheilhaft auf die Entwickelung des geistigen Lebens einwirkt, das ist die rege Thätigkeit, die durch den Verstand herbeigeführt wird. Diese Thätigkeit ist in dem, aus den verschiedenen Meynungen hervorgehenden, geistigen Kampfe begründet. Auf ihn wurde früher schon hingewiesen. Hier ist es an seinem Orte, zu sagen, daß gerade dieser Kampf in einer Hinsicht zu der immer herrlichern Ausbildung des Geistes ganz vorzüglich beiträgt. Wehe ihr, wenn er nicht wäre! Er regt die Kräfte an, er bringt die verschiedenartigsten Ansichten zum Vorschein und macht es dem fortschreitenden Geistesleben dadurch möglich, das Wahre vom Unwahren, das Haltbare vom Unhaltbaren zu sondern; er veredelt und befördert die Erscheinung des, dem Geiste innewohnenden, Reichthums. Wiederholen wir uns noch einmal das bedeutsame Wort des tiefblickenden Heraklit: Der Streit ist der Vater alles Seyns; denn auch hier findet es seine rechte Stelle und seine volle Bedeutung.

Und endlich selbst die, mit der verständigen Betrachtung verbundene, Kälte hat eine Seite, von welcher aus sie äußerst wohlthätig erscheint. Sie gewährt die Ruhe, die dem Nachdenken so förderlich ist; sie bewahrt vor jenem Glutheifer, der so leicht den wahren Gesichtspunkt aus den Augen rückt und für die gediegene Wahrheit das Erzeugniß eines excentrischen Gefühls gibt; sie setzt den Forscher demnach in den Stand, sein Objekt mit Umsicht zu behandeln und macht ihn auf Erscheinungen aufmerksam, die der Begeisterte leicht übersieht. Sie ist es mit einem Worte, die dem verständigen Leben des Geistes seine Erfolge am bestimmtesten sichert und das, was errungen, als wohlerworbenes Eigenthum bewahrt.

Wie herrlich aber auch die Folgen der Wirksamkeit des Geistes als Verstand seyn mögen, wie sehr sie auch das Uebergewicht vor den oben berührten nachtheiligen, die, wie schon bemerkt, als nothwendige Uebel erscheinen, haben; es treten gegen diese Wirksamkeit zu bedeutende Gegner auf, als daß sie nicht einer höhern Platz machen müßte. Diese Gegner werden durch den Verstand selbst genährt; denn ihre Angriffe sind auf die, seinen Erkenntnissen eigenthümliche, Endlichkeit und Einseitigkeit gegründet, von welcher früher geredet wurde; auf sie richtet sich auch ihr ganzer Kampf. Die Gegner aber, welche gemeynt sind, erscheinen in der Entwickelungsgeschichte des intellektuellen Geistes als Sophistik und Skepticismus.

Den Vorläufer des Skepticismus bildet, dem Begriffe nach, die Sophistik. Aristoteles beschreibt das Wesen derselben als Scheinweisheit im Gegensatze gegen die Ver-

nunftwissenschaft *). Diese Beschreibung ist allerdings in einer Beziehung richtig; denn es kann nicht verkannt werden, die Sophistik ist Scheinweisheit, in sofern sie keine wahrhaft positive Richtung nimmt und also nichts Wesentliches gibt **). Dieß und die Anwendung ihrer Grundsätze auf die erhabensten Gegenstände, auf die Gott=

---

*) Vergl. *Aristoteles* de sophistic. elench. lib. II. cap. 2. Ἔστιν ἡ σοφιστικὴ φαινομένη σοφία, οὖσα δὲ μή, καὶ ὁ σοφιστὴς χρηματιστὴς ἀποφαινομένης σοφίας, ἀλλ' οὐκ οὔσης. Noch äußerlicher erfaßt Plato die Sophisten im *Sophistes* vol. I. p. 231. edit. Henric. Stephan. Die Beschreibung, welche er hier von dem Sophisten gibt, hat wohl auch ihren Grund in der Abneigung, welche der stete Kampf gegen die Sophistik in ihm hervorrufen mußte. Er nennt ihn: Νέων καὶ πλουσίων ἔμμισθος θηρευτής, ferner, ἔμπορός τις περὶ τὰ τῆς ψυχῆς μαθήματα, κάπηλος, αὐτοπώλης περὶ τὰ μαθήματα, u. s. w. Wichtiger ist die Bemerkung, daß er δοξῶν ἐμποδίων μαθήμασι περὶ ψυχῆς καθάρτης zu seyn vorgebe.

**) Das Haupt der italischen Sophisten, Gorgias von Leontium, ein Schüler des Empedokles, stellte in seinem, in der 84sten Olympiade geschriebenen, Buche περὶ φύσεως den dreifachen Satz auf: 1) Daß eigentlich nichts sey; 2) daß, wenn auch etwas wäre, dasselbe doch für den Menschen nicht erkennbar seyn möchte; und 3) wenn es auch erkannt werden könnte, so würde doch das Erkannte nicht mittheilbar seyn. Ueber jene Schrift und diese wichtige Erklärung eines der angesehensten Sophisten vergl.: Olympiodor. scholia in Platonis Gorg. praefat. et Sext. Empiric. adv. Mathemat. VII, 65.: Ἐν τῷ ἐπιγραφομένῳ περὶ τοῦ μὴ-ὄντος ἢ περὶ φύσεως τρία κατὰ τὸ ἑξῆς κεφάλαια κατασκευάζει· ἓν μὲν καὶ πρῶτον, ὅτι οὐδὲν ἔστι· δεύτερον, ὅτι, εἰ καὶ ἔστιν, ἀκατάληπτον ἀνθρώπῳ· τρίτον, ὅτι εἰ καὶ καταληπτον, ἀλλὰ τοίγε ἀνέξοιστον καὶ ἀνερμήνευτον τῷ πέλας. Diese Sätze sucht er in der angeführten Schrift zu beweisen.

heit, die Gesetze, die Staatsreligion, u. s. w. hat die Sophistik in einen großen Mißkredit gebracht. Dem ohngeachtet hat sie ein Verdienst, das ihr nicht geschmälert werden kann; sie hat nemlich die einseitigen Verstandesbestimmungen zuerst und vorzüglich in ihrer Unhaltbarkeit gezeigt und dadurch auf die höhere Vernunftansicht vorbereitet. Der Gang, welchen sie zu dem Ende genommen hat, ist ganz konsequent; denn sie trieb die Verstandesthätigkeit auf die höchste Spitze und machte dadurch klar, wie diese nicht geeignet sey, solche Resultate herbeizuführen, die den Geist fortwährend befriedigen können. Die Verstandesthätigkeit gibt endliche Erkenntnisse; die Sophistik entzieht ihnen alle Objektivität und macht sie zu rein subjektiven Erzeugnissen; der verständige Geist huldigt einseitigen Ansichten, der Sophist lehrt folgerecht, alle Einsicht sey individuell, auf die Wahrnehmung des Einzelnen gegründet; es gibt nach ihm keine Wahrheit an sich, Alles ist vorübergehende Erscheinung *). Auf solche Weise zerstörte die Sophistik die einseitigen und endlichen Verstandesbestimmungen, indem sie nachwies, wohin sie in ihrer

*) Zum Belege diene folgende Erklärung des Abderiten Protagoras, der als der wichtigste unter den attischen Sophisten angesehen werden darf. Vergl. den Cratyl. des Plato p. 385.: Ὥσπερ Πρωταγόρας ἔλεγε, λέγων, πάντων χρημάτων μέτρον εἶναι ἄνθρωπον, ὡς ἄρα, οἷα μὲν ἄν ἐμοι φαίνηται τὰ πράγματα εἶναι, τοιαῦτα μὲν ἔστιν ἐμοί, οἷα δ᾽ ἂν σοί, τοιάδε. Daß man dem Satze: Der Mensch ist das Maß aller Dinge, eine tiefere Bedeutung geben könne, ist weiter oben gezeigt worden. Bekannt ist ferner der Ausspruch des Protagoras, womit er nach Diogen. Laert. IX. 51, eine seiner

höchsten Ausbildung nothwendig führen müssen. Ihr Verdienst ist deßwegen negativer Natur *).

Auf ähnliche Art, wie die Sophistik, verfährt der Skepticismus; nur geht er weiter. Wenn die Sophistik dadurch daß sie alle Erkenntniß zu einer bloß subjektiven, individuellen Wahrnehmung herabwürdigt, alle Wahrheit an sich aufgibt, so läugnet dagegen der Aporetiker schlechthin die Möglichkeit der Einsicht in irgend einen Gegenstand, mag sie nun einen Namen haben, welchen sie immerhin wolle; ja er läugnet sogar die Gewißheit sinnlicher Wahrnehmung Daher auch Pyrrho's Wahlspruch: Man könne von keinem Dinge auf eine bestimmte Weise sagen, es sey dieses, oder jenes, oder

---

Schriften anfieng: Περὶ μὲν θεῶν οὐκ ἔχω εἰδέναι, εἴθ' ὡς εἴσιν, εἴθ' ὡς οὐκ εἴσιν. Daß die Lehre Heraklit's von dem immerwährenden Flusse aller erscheinenden Dinge auf die Sophisten eingewirkt habe, ist unverkennbar.

*) Positiven Werth hat sie, wie schon erwähnt, nicht, weil sie kein entschiedenes spekulatives Resultat gewährt. Nur dieses negative, zerstörende Verdienst hat die Sophistik. Man vergl. zu dem schon Angeführten noch Diogen. Laert. IX, 51. 53. Sext. Empiric. hypotyp. Pyrrhon. I. 219. W. hin sie in praktischer Hinsicht führte, darüber sehe man: Gorgias p. 483. et 484. Protag. p. 337. Thrasymach. ap. Platon. in politia p. 338. Sext. Empiric. adv. Mathem. IX, 54, wo dem Kritias, einem der 30 Tyrannen zu Athen, folgender empörende Ausspruch beigelegt wird: Οἱ παλαιοὶ νομοθέται ἐπίσκοπόν τινα τῶν ἀνθρωπίνων κατορθωμάτων καὶ ἁμαρτημάτων ἔπλασαν τὸν θεόν, ὑπὲρ τοῦ μηδένα λάθρα τὸν πλησίον ἀδικεῖν, εὐλαβούμενον τὴν ὑπὸ τῶν θεῶν τιμωρίαν. Neuere Wüstlinge im Reiche des Gedankens haben diese freche Ansicht als etwas Neues verbreiten wollen. Diagaors von Melos läugnete ohne weiters die Götter. Vergl. Cicero de nat. Deor. I, 1 et 23.

keins von beiden *). Geleitet wurden die Anhänger des Skepticismus durch ihre sogenannten Zweifelsgründe (τρόποι τῆς ἐποχῆς ἢ σκέψεως), die einstheils in der Endlichkeit und Einseitigkeit der Verstandeserkenntnisse gegründet sind, anderntheils aber auch eine feindselige, vernichtende Stellung gegen dieselben genommen haben **). Nothwendigerweise mußte Pyrrho auf seine zehn, und Sextus Empirikus auf seine sieben Tropen geführt werden, sobald sie wahrnahmen, wie sich jeder Meynung eine andere mit demselben Rechte gegenübersetzen lasse, die sich auf diese besondern Umstände, Verhältnisse, u. s. w. des Objektes bezieht, während jene andere endliche Erscheinungen und Bestimmungen berücksichtigt. Der Geist des Skepticismus ist demnach in wenigen Worten auszusprechen; sie heißen: Weil alle Verstandesansichten oder Meynungen als einseitige und endliche Erkenntnisse mit einander im Widerspruche stehen, darum kann keine wahr seyn, und darum ist es nicht möglich, sich für eine oder die andere bestimmt zu entscheiden.

---

*) Vergl. Aul. Gellii noct. atticae, XI, 5.: Quos Pyrrhonios philosophos vocamus, ii graeco cognomento σκεπτικοὶ appellantur. Id ferme significat quasi quaesitores et consideratores; *nihil enim decernunt*, *nihil constituunt*, sed in quaerendo semper considerandoque sunt, quidnam sit omnium rerum, de quo decerni constituique possit. *Ac ne videre quoque plane quicquam neque audire sese putant*, *sed ita pati afficique*, *quasi videant vel audiant.* — Tradunt sceptici, auctorem philosophiae istius, Pyrrhonem, his usum esse verbis: Οὐ μᾶλλον οὕτως ἔχει τόδε, ἢ ἐκείνως, ἢ οὐδετέρως.

**) Vergl. Hegel. im krit. Journal von 1802. I. B. 2. St. S. 31 — 38.

Wie siegreich aber auch der Skepticismus als Polemik, also in seiner negativen Richtung, auftreten möge, er kann den Geist so wenig befriedigen, wie die Sophistik; denn dieser will verklärte, haltbare und befriedigende Einsicht in die Natur des Seyns. In der skeptischen Unsicherheit und Ungewißheit über die erhabensten Interessen kann er also nicht beharren, er muß sich über sie erheben; der Skepticismus darf von ihm nur als Uebergangspunkt zu der letzten und herrlichsten Stufe seines theoretischen Lebens betrachtet werden. Auf ihr allein, auf welcher die versöhnende Vernunft waltet, findet er Beruhigung; sie führt ihn ein in das Heiligthum wahrer und dauernder Erkenntniß, und der Verstand nimmt, indem er in den Hintergrund tritt, eine untergeordnete Stellung ein, die ihn auf das Erkenntniß der Beziehungen und Verhältnisse des gewöhnlichen Lebens mit seinen mancherlei endlichen Erscheinungen beschränkt.

V.

Das Judenthum oder das Gesetz.

Der letzte Abschnitt hat zu zeigen versucht, wie die, durch das Gefühl in unmittelbarer Einheit verschlossenen, Momente des theoretischen Geistes in der Periode seiner Verstandesbildung sich befreien und als selbstständige Gegensätze erscheinen, wie aber diese Gegensätze, weil sie ihrer Natur nach einseitig sind, nicht zu bestehen vermögen; sondern durch die Sophistik und den Skepticismus in ihrer Unhaltbarkeit und Nichtigkeit dargestellt werden, so daß das Bedürfniß der versöhnenden Vernunfteinsicht in hohem Grade eintritt. Dieselben Erscheinungen werden uns auf dem Gebiete begegnen, das wir jetzt mit forschendem Blicke durchwandern wollen. Dadurch schließt sich das Judenthum als die religiöse Parallele dem verständigen Leben des Geistes an. Ohne weitere Erinnerung ist es jedoch klar, daß die Phänomene des jüdisch religiösen Geistes, wie sehr sie auch denen des Verstandes in jeder Hinsicht gleichen, dennoch Modifikationen erleiden, welche in der Stellung und Bedeutung des religiösen Lebens gegründet sind, und wodurch die Wirksamkeit des Geistes im Juden=

thume sich von seiner verständig intellektuellen Thätigkeit unterscheidet.

Die Resultate aller Bestrebungen des religiösen Geistes auf seiner zweiten Entwickelungsstufe sind von hoher Bedeutung; denn in dieser Periode seines Lebens hebt er die Naturreligion des Heidenthums auf, er befreit die, in der schon oft erwähnten Substanzialität gefangenen, Momente und bereitet auf eine verklärte, durchgebildete Einheit aller Richtungen seiner Entwickelung vor. Ein freieres und reicheres Leben, als wir in der heidnischen Welt zu erblicken im Stande waren, muß sich nun vor uns entfalten, wir werden eine größere Fülle von Bestimmungen wahrnehmen, und der religiöse Geist wird sich uns in einer erhabenern Würde zeigen, als dieß während seiner ersten Entwickelungsstufe geschehen konnte. Seine Darstellung muß demnach auch in mehr als in einer Hinsicht schwieriger und verwickelter seyn, als die des heidnisch religiösen Lebens, und es ist aus diesem Grunde keine geringe Erleichterung für den Forscher, daß ihm in dem alten Testamente eine Schriftensammlung zu Gebote steht, welche den Geist des Judenthums von dem Anfange seiner Ausbildung an bis zu seiner höchsten Vollendung in allen Richtungen vollständig und klar bezeichnet. Von den Urkunden des alten Testamentes unterstützt und geleitet, darf er hoffen, diesen Geist in seiner Wahrheit und Bestimmtheit zu erkennen.

Es bleibt eine äußerst merkwürdige Erscheinung in der Bildungsgeschichte des religiösen Geistes, daß er seine zweite Lebensperiode, deren Wesen in größerem oder geringerem Grade Jeder innerlich erfährt und als einen

Theil seiner eigenen religiösen Ausbildung anerkennt, äußerlich nur an einem Volke realisirte. Unter allen Völkern des Erdbodens sind die Juden die, welche er allein sich einst zu diesem Zwecke auserkohr. Es gehört nicht hierher zu zeigen, aus welchen Gründen der Kreis seiner äußern Thätigkeit auf seiner zweiten Bildungsstufe so beschränkt war; wichtiger für unsern Zweck ist die Wahrheit, daß er, indem er sein Wesen in dieser Entwickelungsperiode darstellte, die jüdische Nation in allen Richtungen und Verhältnissen durchdrang und bestimmte. Er bildete den Mittelpunkt ihres ganzen Daseyns und Wirkens; von ihm giengen ihre Bestrebungen aus, auf ihn bezogen sich ihre Thaten, an ihn knüpften sich ihre Leiden. Im Kriege wie im Frieden, im Familienleben wie bei politischen Unternehmungen, überall war er der leitende Genius. Daher tritt er am klarsten und bestimmtesten in der Geschichte des auserwählten Volkes auf, und die Bemerkung, welche früher schon ausgesprochen wurde, daß nemlich alle religiöse Entwickelung im Großen im historischen Elemente sich bewege, findet auch hier ihre Bestätigung. Daher sind aber auch die geschichtlichen Urkunden des alten Testamentes in ausgezeichnetem Grade religiös; sie bilden den eigentlichen Kern desselben, aus welchem alle übrigen Schriften, die in dieser hochwichtigen Sammlung enthalten sind, hervorwuchsen.

Aus dieser innigen Verbindung des jüdisch religiösen Geistes mit der Geschichte entspringt eine ganz eigenthümliche Weise der Darstellung religiöser Begriffe, die wir nicht nur im alten, sondern später auch im neuen Testamente antreffen werden. Im alten Testamente ist sie

erwachsen; in ihm und für seinen Inhalt hat sie also auch die bestimmteste und vollständigste Bedeutung; ins neue Testament wurde sie verpflanzt um des nahen Zusammenhangs willen, in welchem der jüdisch religiöse Geist mit dem des Christenthums steht. Wollen wir den Charakter dieser Darstellung bestimmter bezeichnen, so müssen wir sagen: Sie knüpft allgemeine Wahrheiten an bestimmte, geschichtliche Thatsachen, sie entlehnt Ausdrücke, Bilder und Vergleichungen aus dem historischen Leben in allen Verzweigungen, um durch sie die Phänomene des religiösen zu verdeutlichen und eindringlich zu machen; sie strebt vorzugsweise nach Aufregung hoher Thatkraft, daher liebt sie jede Bezeichnung, die nach ihrem ursprünglichen Sinne schon eine kräftige Regsamkeit und eine Fülle des Lebens andeutete; ja siebildet sich eine Geschichte, da wo sie von der wirklichen verlassen ist, und diesem Bestreben verdankt die biblische Allegorie in allen Formen ihr Entstehen. Im neuen Testamente tritt diese aus Gründen, die sich aus der Entwickelung des christlich religiösen Geistes leicht erkennen lassen, am bestimmtesten heraus.

Diese besondere, der Bibel eigenthümliche Form der Darstellung macht es dem Forscher zur Pflicht, mit ruhigem und besonnenem Blicke den Gang des religiösen Geistes in seiner zweiten Entwickelungsperiode zu beobachten, damit er auf der einen Seite eben so sehr das, in der historischen Hülle verborgene, Wesen erkenne, als er auf der andern der Gefahr entgeht, den innern und ewigen Zusammenhang der religiösen Entwickelung aus dem Auge zu verlieren und da wunderbare Phänomene zu finden, wo die,

nach natürlichem Gesetze voranschreitende, Bildung nur eine andere Gestalt angenommen hat. Hätte man diese Pflicht jederzeit anerkannt und ihr gemäß gehandelt, es wären über die Bedeutung des Judenthums nie so sonderbare und oberflächliche Ansichten ausgesprochen worden, wie schon geschehen, und man würde seinen Zusammenhang mit der heidnischen Welt nicht verkannt haben.

Indem wir nun nach diesen Vorbemerkungen den Geist des Judenthums näher zu begreifen und darzustellen versuchen, wird es nöthig seyn, daß wir in seinem Leben einige Punkte fixiren, die wir als besondere Abschnitte seiner Entwickelung ansehen dürfen. Wir wählen, mit Rücksicht auf die historische Seite, welche ihm eigen ist, drei; der erste erhält seine geschichtliche Benennung von den Patriarchen, der zweite von Moses, und der dritte von den Propheten auf der einen und von dem Prediger auf der andern Seite; oder der erste umfaßt das Leben des jüdisch religiösen Geistes, wie es sich in den Patriarchen, der zweite, wie es sich im Mosaismus, und der dritte, wie es sich positiv in den Propheten und negativ in den Ansichten des Predigers darstellte. Offenbar setzt jeder folgende Abschnitt den vorhergehenden voraus, und alle stehen miteinander in der innigsten Verbindung; ohne die andern kann keiner gehörig gewürdigt und richtig verstanden werden; denn es ist ja die Wirksamkeit eines Geistes, die sich in allen offenbart.

In dem Leben des jüdisch religiösen Geistes, wie es sich in den Patriarchen realisirt, werden zwei Richtungen sichtbar, die sich wesentlich von einander unterscheiden. Durch die eine steht das Judenthum mit der heidnischen

Welt in Verbindung, durch die andere erscheint es erhaben über dieselbe und frei. Wir wollen jene erste die heidnische Seite in der Religionsentwickelung der Patriarchen nennen und die andere die jüdische oder verständige. Wollen wir diese beiden Seiten genauer betrachten, so müssen wir vor allem den Gedanken festhalten, daß wir hier den Begriff der Patriarchen im weitern Sinne nehmen, und daß wir den ersten Abschnitt des jüdisch religiösen Lebens von der ersten Erscheinung desselben bis zum Mosaismus ausdehnen. Innerhalb dieses Bezirks muß selbst der Befangene Spuren eines heidnischen Geistes wahrnehmen; er muß Laute hören, die als Nachklänge aus einer frühern Zeit in die jüdische Welt des Geistes hineintönen; denn wer könnte es verkennen, wie sehr in ihr noch eine Symbolik und eine Mythologie hie und da vorwalte, die uns mit aller Macht an das Heidenthum erinnert; wer könnte die Aehnlichkeit übersehen, welche zwischen einigen, in den ältesten Bibelurkunden aufbewahrten, Darstellungen religiöser Begriffe und den Ansichten des heidnischen Geistes über dieselben Gegenstände Statt findet; wer sollte nicht wahrnehmen, wie die ersten Pfleger des jüdisch religiösen Lebens in ihrem Denken und Wollen in unbewachten Augenblicken auf die erste Stufe religiöser Ausbildung, über welche sie sich kaum erhoben, zurück sinken.

Gleich am Eingange in die heilige Schriftensammlung begegnen wir einer Darstellung, die in mancher Hinsicht eine gewisse Verwandtschaft mit dem Heidenthume nicht verläugnen kann; ich meyne die mosaische Schöpfungsgeschichte. Um dieß zu beweisen, darf ich nur an die Aehnlichkeit

erinnern, welche manche in ihr ausgesprochene Ansichten mit denen haben, die in heidnischen Kosmogonieen niedergelegt sind *). Gesetzt aber auch, man wollte diese Aehnlichkeit von ihrer materiellen Seite nicht anerkennen, so spricht sie sich doch so bestimmt von ihrer formellen aus, daß sie von dieser unmöglich mit einigem Grunde abgeläugnet werden kann. Wie im Heidenthume die Naturansicht in dunkelm Gefühle noch vorherrscht, wie dort noch kein klarer, erschöpfender Begriff über die Interessen des religiösen Lebens möglich ist, und eine nur andeutende Symbolik an der Stelle umfassender Lehre steht: so zeigt sich uns in der mosaischen Kosmogonie keine vollständige, den nüchternen Forscher befriedigende Entwickelung des Schöpfungsganges, keine Darstellung des erhabenen Werkes, wie sie der religiöse Geist auf einer höhern Entwickelungsstufe zu geben im Stande wäre; sondern nur ein Versuch, den der, von heidnischer Einwirkung noch nicht ganz freie, jüdisch religiöse Geist macht, um die Weltschöpfung zu begreifen. Sagen, entnommen aus dem reichen Schatze des mythologischen Lebens der Vorzeit, geknüpft an symbolische Form, nicht immer an einandergereiht in bestimmter Ordnung, Nachklänge aus dem frühern Daseyn des religiösen Geistes, das ist es darum, was in der mosaischen Schöpfungsgeschichte, anspruchslos und nur für das Gefühl berechnet, dargeboten wird. Wie heidnisch materiell dabei manche Ansichten des Verfassers sich aussprechen, das

*) Vergl. nur Zend-Avesta von Kleuker I. S. 19. ff.; ferner das alte und neue Morgenland von Rosenmüller. I. S. 1. ff.

beweist insbesondere die naive Erzählung von der Art, wie das erste Menschenpaar erschaffen wurde *).

Gehen wir einen Schritt weiter, und wir finden in der Reihe der, in den ältesten Bibelurkunden aufbewahrten, Darstellungen aus dem Gebiete des religiösen Lebens den Bericht über den Aufenthaltsort und den sogenannten Sündenfall der ersten Menschen. Offenbar weht uns hier heidnischer Geist entgegen, sobald wir die Form, in welcher der Verfasser desselben seine Wahrheiten ausspricht, bestimmter ins Auge fassen. Ziemlich allgemein dürfte jetzt zugegeben werden, daß in diesem Berichte die symbolisch allegorische Darstellungsweise vorherrscht. Wie sehr sprechen aber die einzelnen Elemente dieser Symbolik für unsere Ansicht! Wer wird nicht durch das Paradies, durch die Schlange, durch den Baum des Lebens, u. s. w. auf einen heidnisch orientalischen Boden hingewiesen, auf welchem schon in der Urzeit diese Symbole entsprossen sind! Es liegt am Tage, der heidnisch religiöse Geist wirft hier seine Strahlen in ein höheres Gebiet religiöser Entwickelung. Daher auch die Macht, welche die Symbolik in dem erwähnten Berichte ausübt, und die so groß ist, daß sie beinahe die Wahrheit, welche sie andeuten soll, verhüllt und das geistige Leben in ein materielles versenkt. Man darf sich aus diesem Grunde nicht wundern, wenn schon die ernsthaftesten und mühsamsten Versuche gemacht wurden, um die geographische Lage des Paradieses und die naturhistorische Beschaffenheit des Lebensbaumes zu erforschen.

*) 1. Mos. 2, 7, 21 u. 22.

Eine nähere Betrachtung mancher einzelnen Phänomene des religiösen Geistes, wie er sich in dem patriarchalischen Leben der Juden darstellte, zeigt noch bestimmter, wie wenig er sich noch von allem Einflusse der heidnischen Welt frei gemacht habe. Von Elohim, also von göttlichen Wesen in der Mehrheit, sprechen die ältesten Schriften der Bibel, vorzüglich die Genesis. Um alle Verbindung des Heiden- und Judenthums aufzuheben und die Gefahr, das letzte durch solche Gemeinschaft zu verunreinigen, zu entfernen, deutet man den angeführten hebräischen Plural als Ehrenplural, als Plur. excellentiae. Wir wollen die Richtigkeit dieser Erklärung zugeben; was man aber damit erreichen wollte, wird doch nicht erreicht; denn gerade diese Sprachform, durch welche die Gottheit von dem jüdisch religiösen Geiste bezeichnet wird, weist auf den Ursprung dieses Geistes zurück und steht als ehrwürdiger Zeuge seines frühern Lebens da. Der Polytheismus, der als lebendige Erscheinung von dem religiösen Geiste auf seiner zweiten Entwickelungsstufe verschmäht wird, hat sich als leblose Reliquie in jenes Zeichen geflüchtet, und zeigt fortwährend auf ein früheres Daseyn in diesem Geiste hin. Wollte man das Gebiet besonnener und gründlicher Forschung verlassen, um Hypothesen aufzustellen, die vielleicht nicht einmal allzugewagt erscheinen dürften; so wären überhaupt die Namen der Gottheit, welche in den frühesten Bibelurkunden vorkommen, gewiß keine ganz ungeschickten Wegweiser, um die Wurzeln, welche das Heidenthum in das Judenthum hineingetrieben hat, aufzufinden. Freilich müßten hie und da andere Ableitungen und Bestimmungen angenommen werden, als die gewöhn-

lichen hebräischen Sprachlehren und Wörterbücher angeben. Versuche solcher Art sind schon oft gemacht worden. So behauptet Wagner *), daß der Gott, welcher dem Abram in allerlei Gesichten erschien, und der sich selbst El Schaddai nennt **), vielleicht der indische Schiwa ist, und findet einigen Grund zur Bestätigung seiner Ansicht in der Etymologie dieses Namens. Wir lassen diese und ähnliche Untersuchungen über die Bedeutung und Abstammung der Namen Gottes im alten Testamente dahin gestellt seyn, weil sie wohl schwerlich weiter, als zu Vermuthungen führen. Wichtiger, als die Resultate, welche sie gewähren, sind für unsern Zweck einige andere, in der Bibel ausgesprochene, Bestimmungen. Hierher gehört vorzüglich die unmittelbare Wirksamkeit, welche die Bibel dem Gott Adam's, Noah's und Abraham's zuschreibt. Wie Zeus und Apollo auf Erden und unter den Menschen wandeln, so erscheint der Herr des Himmels und der Erde ebenfalls seinen Lieblingen, unterredet sich mit ihnen, ertheilt ihnen persönlich seine Befehle, muntert sie auf durch seine Verheißungen und straft sie für ihre Sünden. Und wie sehr er auf der einen Seite als Herr der Welt geehrt wird, der Gedanke, daß er vorzugsweise sein Lieblingsvolk und dessen Gebiet beschütze, tritt manchmal zu stark heraus, als daß man sich nicht an die Distriktsgötter der Heiden erinnert sehen sollte. Ja in einer andern

---

*) In seinem Werke über Religion, Wissenschaft, Kunst und Staat, S. 86. f.

**) 1. Mos. 17, 1.

Stelle wird er beinahe wie ein heidnischer, dem Naturleben und seinen Gesetzen gänzlich unterworfener, Gott behandelt. Genes. 8, 21. wird nemlich der Grund, warum er die Erde künftig schonender behandeln wolle, folgendermaßen angegeben: Und der Herr roch den lieblichen Geruch und sprach in seinem Herzen: Ich will hinfort nicht mehr die Erde verfluchen um der Menschen willen, u. s. w. Man sage nicht entschuldigend, das ist anthropomorphistischer Ausdruck; denn dem anthropomorphistischen Ausdrucke liegt hier eine anthropomorphistische Ansicht zu Grunde, aus welcher er erwachsen ist, und diese stammt offenbar aus dem Heidenthume. Der ausgebildetere jüdisch religiöse Geist kennt den Anthropomorphismus nur als Form der Darstellung; im Anfange seiner Entwickelung hingegen liegt er offenbar in seinem Denken, und die freiere Ansicht wird zuweilen, wie es in der angeführten Stelle der Fall ist, von ihm überwältigt. Als das Zeichen eines heidnischen Sinnes im Beginne des Judenthums darf auch angesehen werden, was 1. Mos. 31. und 35. erzählt wird *). Es beweist auf eine klare Weise die Macht, welche der heidnische Geist zu Zeiten über manche Verehrer des einen und wahren Gottes ausübte.

Uebrigens würde es zu weit führen, wenn alle Stellen der Genesis bezeichnet werden sollten, in welchen dieser

---

*) Vergl. über diese Stellen das angeführte, für Bibelerklärung so treffliche Werk, von E. Fr. K. Rosenmüller: Das alte und neue Morgenland, u. s. w.

Geist zum Vorschein kommt; sie können aber dem Denkenden unmöglich entgehen. Es hieße zu viel und Ungegründetes behaupten, wenn man sagen wollte, daß alle angeführten und andere Erscheinungen eines heidnischen Sinnes unter den Juden im Anfange ihres religiösen Lebens nicht in einer innern Verbindung, in einem steten Zusammenhange des Heiden- und Judenthums ihren Grund haben; sondern daß sie nur als eine Folge der Berührung angesehen werden müßten, in welche die Israeliten durch Verkehr und andere Verhältnisse mit den heidnischen Völkern gesetzt wurden; denn wenn diese Behauptung näher begründet werden sollte, so müßte vor allen Dingen bewiesen werden, was jetzt nur noch von Manchen vorausgesetzt wird, daß nemlich die religiöse Bildung der Juden ein durchaus wunderbares Phänomen sey, das nicht nach den Gesetzen geistiger Entwickelung begriffen werden könne, und daß insbesondere das Gesetz der Stetigkeit auf dasselbe nicht angewendet werden dürfe. Je weniger dieser Beweis bis jetzt auf eine genügende Weise geführt wurde, und je mehr wir annehmen dürfen, er werde nie so geführt werden, daß er auch die befriedigen kann, welche mit Ruhe und Unbefangenheit die Gründe prüfen, auf welche er sich stützt: desto stärker muß die Ueberzeugung in uns werden, daß es Nachklänge aus dem Paganismus sind, welche in manchen Stellen der ältesten jüdischen Religionsschriften noch forttönen, und daß der religiöse Geist, wie er sich in den Patriarchen realisirte, durch die eine Seite seines Lebens sich einen Uebergang von dem Heidenthume zum Judenthume gebahnt, auf welchen die Bibel selbst uns aufmerksam macht, und den wir in keiner Hinsicht übersehen dürfen.

Neben der offenbar heidnischen Seite, welche der jüdisch religiöse Geist im Anfange seiner Entwickelung zeigt, erscheint mit hoher Würde und Selbstständigkeit eine andere; und das ist die, welche weiter oben die jüdische genannt wurde. Aus der Stellung, welche diese eingenommen, ergibt sich, daß sie jetzt mit siegender Kraft sich ausbilden muß, und daß sie den Forderungen angemessen ist, welche in der fortschreitenden Ausbildung des religiösen Lebens in seiner zweiten Periode begründet sind. Ihr wesentlicher Charakter ist, wie der des Judenthums überhaupt und der des Verstandes, k r i t i s c h. Das religiöse Leben aus seiner Allgemeinheit und Unbestimmtheit herauszuführen, die Momente zu scheiden und zu begrenzen und damit ihre Fortbildung zu befördern, das ist ihr Geschäft. Hierin beweist der religiöse Geist der ersten Israeliten sein jüdisches Leben *). Die Erfolge seiner Thätigkeit sind in jeder Hinsicht erhaben und bedeutend; d e n n e r i s t e s, d e r z u e r s t d i e g r o ß e S c h e i d u n g z w i s c h e n G o t t

---

*) Es ist nicht zu verkennen, das scheidende und begrenzende oder verständige Moment, welches so sichtbar in dem Leben des jüdisch religiösen Geistes vorherrscht, ist in alle Beziehungen und Verhältnisse des jüdischen Volkes übergegangen und hat die Glieder desselben mit einer V e r s t ä n d i g k e i t durchdrungen, die sie eben so sehr in der alten als in der christlichen Welt auszeichnet. Verstand ist, wie sehr er ihn auch oft herabwürdigt, im Ganzen das geistige Element, in welchem sich der Jude bewegt, und das Gefühl ist ihm in der Regel eben so fremd und seiner Natur unangemessen wie die Vernunft. Wendet er sich der Wissenschaft zu, so ist es gewöhnlich die v e r s t ä n d i g e Betrachtungsweise, der er sich hingibt. Beispiele aller Zeiten können dieß beweisen, und um eins aus unsern Tagen anzuführen, darf ich nur an M e n d e l s s o h n erinnern. S p i n o z a, der v e r n ü n f t i g e, tief eindringende

und Welt, Geist und Natur vornimmt. Er ist es demnach, der den absoluten Geist von den Fesseln befreit, in welchen ihn das Heidenthum gefangen hielt. Ihm erscheint forthin dieser Geist nicht mehr als ein, den Bedingungen des Naturlebens untergeordnetes, Wesen; sondern als eine freie Macht, die da waltet über Alles, was im Himmel und auf Erden ist.

Diese große und erhabene Scheidung ist mit ihren weitgreifenden Wirkungen überall sichtbar, wo das jüdisch religiöse Leben zu einiger Bedeutung gekommen; denn die angeführten Erscheinungen aus der heidnischen Welt sind in dieser Hinsicht nur als vorübergehende und untergeordnete zu betrachten, über welche die neue und höhere Entwickelungsperiode offenbar den Sieg davon getragen hat. Daher erscheint selbst in der mosaischen Kosmogonie, ohngeachtet der nachgewiesenen Spuren, welche der heidnische Geist ihr aufgedrückt, die Gottheit in einer Erhabenheit und Würde, wie sie dem Paganismus sich nie und nirgends dargestellt hat. Es ist nemlich klar, daß sie in dieser großen und bedeutungsvollen Ouvertüre unserer heiligen Religionsschriften als eine freie, über alle Naturgewalt erhabene Persönlichkeit bezeichnet wird, deren Wille die Elemente des Seyns hervorruft, sie ordnet und verbindet und so die Welt in ihren mannigfaltigen Gestaltungen

Denker, wurde von der Synagoge mit unversöhnlichem Hasse verfolgt. Aus dieser Herrschaft des Verstandes über den jüdischen Geist erklärt sich auch, warum es der Jude beinahe immer, da wo bloßer Verstand ausreicht, zu einem so hohen Grade von Vollkommenheit bringt.

ins Daseyn führt. Von diesem Punkte aus betrachtet, gewährt die mosaische Schöpfungsgeschichte eine unendlich erhabenere Ansicht, als irgend eine der heidnischen Welt, und in ihm unterscheidet sie sich wesentlich und in hohem Grade zu ihrem Vortheile von allen ähnlichen Versuchen der Urzeit. Es sind da keine dunkeln, unbestimmten Gewalten als schaffende Naturmächte dargestellt; keine Beschreibungen des Schöpfungsaktes, wie sie nur ein ungeregeltes, im Naturleben noch ganz versenktes Gefühl zu geben vermag; keine phantastischen Gebilde als Gehülfen des schaffenden Gottes, keine, diesen entehrende, fratzenhafte Symbolik. Alles ist einfach, erhaben und würdig; denn überall zeigt sich Gott als freie, allwaltende Macht.

Und als solche wird er immer in den ältesten Bibelurkunden dargestellt. Ich bin der allmächtige Gott, sagt er zu seinem Schützling Abram *), und diesen, durch keine Naturgewalt weiter beschränkten, Herrn zu bezeichnen, bleibt eine der Hauptaufgaben derselben. Es ist ja das erhabene Erkenntniß, das sich des religiösen Geistes bemächtigen mußte, sobald er die berührte große Scheidung vorgenommen. Eine nothwendige Folge dieser ist der Monotheismus oder der Glaube an einen Gott. Wie sich die Gottheit, so lange sie noch in der Gewalt der Natur gedacht wird, nur als eine unbestimmte Vielheit begreifen läßt, so ist sie, über die Natur gestellt und sie beherrschend, nur als Einheit denkbar. So nothwendig demnach der Polytheismus in der heidnischen Welt erscheinen

*) 1. Mos. 17, 1.

mußte, eben so nothwendig war es, daß das Judenthum bei seinem ersten Eintritte dem Monotheismus huldige. Diese Weise, die Gottheit zu begreifen, ist sehr häufig als das Hauptverdienst des Judenthums angesehen worden; allein offenbar mit Unrecht, und das zwar aus dem ganz einfachen Grunde, weil sie nur eine Wirkung der Trennung ist, wodurch die, im Heidenthume in unmittelbarer Einheit verschlossenen, Momente als Gegensätze geschieden wurden. Es kann deßwegen dem Aufmerksamen nicht entgehen, nicht der Monotheismus als Folge, sondern diese bedeutungsvolle Scheidung der Gottheit und der Welt, des Geistigen und des Natürlichen als Grund ist es, was nicht nur als das vorzüglichste Verdienst, sondern auch als charakteristisches Kennzeichen des Judenthums angesehen werden muß. Daher ist sie auch so durchgreifend, daß sie in allen Lebensabschnitten und in allen Richtungen des jüdisch religiösen Geistes wahrgenommen wird. Besonders übt sie aber ihren Einfluß auf die Bedeutung und Stellung der sittlichen That aus, die wir früher schon als das Wesen aller religiösen Bildung erkannt haben.

In unserer Untersuchung über das Heidenthum wurde der Satz durchgeführt, daß die heidnische Welt die Sittlichkeit noch als eine durchaus unmittelbare erfasse, und daß in ihr die That als Ausdruck eines natürlich angeregten Geistes angesehen werde. Aus diesem Kreise eines bloß natürlichen Daseyns befreit sich der religiöse Geist, sobald er sich auf seine zweite Entwickelungsstufe erhebt, indem er das Natürliche von dem Geistigen trennt, und somit die Herrschaft der Natur beschränkt, um die des Geistes zu erweitern. Nicht mehr die Neigung, die Be-

gierde, die Leidenschaft, u. s. w. soll die sittliche That hervorrufen, sondern das Gebot oder Verbot des Jehova, also nicht mehr eine natürliche, sondern eine geistige Macht. Die Aussprüche der Gottheit treten als Motive sittlicher Bestrebungen an die Stelle der natürlichen Beweggründe. Der Idee nach ist demnach das Judenthum mit dem entscheidenden Verbote des Herrn: Du sollst von dem Baum des Erkenntnisses Gutes und Böses nicht essen *), eingeführt worden; denn es ist die erste Erscheinung eines rein geistigen, von der Natur befreiten Beweggrundes, und die sittliche That, die nun an den Willen Gottes angeknüpft wird, ist in einem weit höhern Grade geeignet, den absoluten Geist zu offenbaren und somit ihre Bestimmung zu erfüllen. Es darf nicht unbemerkt bleiben, wie der Wirksamkeit Gottes hiermit eine viel erhabenere Bedeutung gegeben ist, als im Heidenthume; er ist nicht mehr allein für die Zwecke des natürlichen Lebens, sondern hauptsächlich für das Reich der Sittlichkeit thätig; eine neue Welt, die sittliche, ist seiner Aufsicht und Fürsorge übergeben und auch in ihr waltet er mit unbeschränkter Machtvollkommenheit, welcher der Geist nur zu seinem größten Nachtheile widerstrebt. Alle diese Bestimmungen sind symbolisch allegorisch in der Darstellung des paradiesischen Zustandes und des Sündenfalls der ersten Menschen ausgesprochen, und es kann von dieser nicht ohne Grund behauptet werden, daß sie mit der mosaischen Kosmogonie im Allgemeinen den Geist des

---

*) 1. Mos. 2, 17.

Judenthums bezeichne. Mit Recht treten sie darum auch dem Forscher an der Spitze des herrlichen Bibelwerkes entgegen als vielsagendes Epigramm am heiligen Gebäude.

Das sind die wesentlichsten Erscheinungen, welche in dem ersten Lebensabschnitte des jüdisch religiösen Geistes sichtbar werden; sie sind nur angedeutet, und wir behalten uns vor, was zu näherer Bestimmung und Erklärung besonders der sittlichen That dienen kann, bei der Darstellung des Mosaismus, anzuführen, weil dieser die bezeichneten Erscheinungen theils bestimmter und klarer ausbildet, theils neue, unsere Ansicht bestätigende ins Daseyn ruft und uns dadurch in den Stand setzt, das später auf eine überzeugende Weise darzuthun, was jetzt ohne manche unangenehme Anticipationen nicht bewiesen werden könnte.

Moses, einer von jenen erhabenen Geistern, die berufen sind, den Entwickelungsgang des geistigen Lebens zu beschleunigen und als ausgezeichnete Gehülfen Gottes an der Ausbildung der Weltschöpfung in ihrem geistigen Gebiete zu arbeiten, wurde das ehrwürdige Organ, durch welches der religiöse Geist sich zu höherer Veredlung erhob. Gerettet aus den Händen tyrannischer Verfolger, gepflegt und erzogen am Hofe desjenigen, der ihm nach dem Leben stellen ließ, gebildet durch ägyptische Weisheit und Kunst, eingeweiht in die Geheimnisse engherziger Priester und reich an Lebenserfahrungen aller Art, schwang er sich mit kräftigem Sinne und erhabener Thatkraft über seine Umgebung und über die Gegenwart empor und erschien frei und muthig als der Heros einer neuen Zeit, als der Mann einer schönern und reichern Zukunft. Wie sich die ganze äußere Entwickelung des jüdisch religiösen Geistes an die

Geschichte des israelitischen Volkes knüpft, so wendete auch Moses seine Aufmerksamkeit dieser Nation zu, um sie zum Träger eines vollendetern religiösen Lebens zu machen. Nothwendig zu diesem Zwecke war es, daß er ihr wieder eine Geschichte gab, d. h. daß er sie von der Sklaverei befreite und sie zu einem selbstständigen Volke umbildete. Er begann aus diesem Grunde sein großes Werk mit der Erlösung der Juden aus ägyptischer Knechtschaft und mit der Belebung und Erhöhung des tiefgesunkenen, beinahe gänzlich verlohrnen Nationalsinnes. Es wäre nicht an seinem Orte, wenn wir zeigen wollten, welcher Mittel er sich hierzu bediente; es ist genug, wenn wir seine große Unternehmung im Allgemeinen ins Auge fassen und uns den Gedanken einprägen, daß Alles, was er für die Veredlung seines Volkes that, der religiösen Entwickelung desselben als Unterlage dienen sollte, und daß er die Fortbildung des jüdisch religiösen Geistes als den wichtigsten und letzten Zweck aller seiner Bestrebungen, welcher Art sie auch seyn mochten, ansah. Mit Recht wird darum auch der zweite Lebensabschnitt dieses Geistes nach seinem Namen benannt, und er als das erhabene Werkzeug betrachtet, durch welches das Judenthum in seiner ganzen Entschiedenheit und Schärfe ins Daseyn eingeführt wurde.

Der Grundgedanke, von welchem wir bei der Betrachtung des Mosaismus immer ausgehen müssen, wenn wir den wahren Gesichtspunkt im Auge behalten wollen, ist: Moses bildete das Vorgefundene bestimmter aus; er knüpfte an die Resultate, welche in religiöser Hinsicht im Leben der Patriarchen erstrebt wurden, unmit-

telbar an und veredelte sie nach allen Richtungen. Der, früher schon über die Macht der Natur erhobene, Gott wird durch Moses noch entschiedener in seiner Würde und Herrlichkeit dargestellt. Er ist der Allgebietende, und keine Macht, weder im Himmel noch auf Erden, kann ihm widerstehen. Die Götter der Heiden sind wie nichts zu achten neben ihm, dem allein wahren und ewigen Gott. Nur wer ihm vertraut, der findet Schutz in jeder Widerwärtigkeit und Rettung aus jeder Trübsal. Diese, schon früher ausgesprochene, Ansicht von der Gottheit tritt jetzt mit allen ihren Beziehungen aus dem religiösen Geiste des jüdischen Volkes heraus, und Moses sucht sie in jeder Weise zu erhalten und zu pflegen. „Sehet ihr nun, daß ich's allein bin, und ist kein Gott neben mir? Ich kann tödten und lebendig machen, ich kann schlagen und kann heilen, und ist Niemand, der aus meiner Hand errette; denn ich will meine Hand in den Himmel heben und will sagen: Ich lebe ewiglich," läßt Moses in seinem Lobgesange den Herrn des Himmels und der Erde reden *). Nebenbei wird Jehova bei jeder Gelegenheit der Nation in seiner sittlichen Erhabenheit und Würde gezeigt, und das ist die Seite in dem absoluten Geiste, die jetzt weit mehr, als früher erkannt wird. Seine Treue, seine Gerechtigkeit, seine Liebe zum Guten werden hervorgehoben und als Ehrfurcht gebietende Erscheinungen seines Wesens dargestellt. „Gebt unserm Gott allein die Ehre! ruft der begeisterte Sänger seinem Volke zu **), er ist ein Fels.

*) 5. Mos. 32, 39 und 40.
**) 5. Mos. 32, 3 und 4.

Seine Werke sind unsträflich; denn Alles, was er thut, das ist recht. Treu ist Gott, und kein Böses an ihm; gerecht und fromm ist er.“

Indem nun aber der religiöse Geist, wie er sich im Mosaismus kund gegeben, in jeder Weise die Gottheit in ihrer Erhabenheit und Würde zu erfassen strebt, trennt und erhebt er sie nicht nur über die Natur und ihre Mächte, sondern er bringt auch einen scharfen Gegensatz zwischen sie und die Menschheit. Die gemüthliche Verbindung, welche nach der Lehre des Heidenthums zwischen Gott und den Menschen Statt findet, und die auch in dem patriarchalischen Leben der Juden noch nicht aufgehoben ist, löst sich nun auf das bestimmteste auf, um eine andere an ihre Stelle treten zu lassen, die der trennenden Thätigkeit des Judenthums angemessener ist, und die wir später kennen lernen werden. Jehova erscheint immer seltner und nur noch denjenigen, die er zu seinen Stellvertretern erwählt hat; er zieht sich immer mehr zurück in das Reich eines rein göttlichen Daseyns und Lebens, und seine unmittelbare Wirksamkeit verwandelt sich in vermittelte Thätigkeit. Auf den ersten Blick ist diese Erscheinung in der Entwickelung des religiösen Geistes zwar schwer zu erkennen, und die Beziehung, in welche sich Jehova zu dem jüdischen Volke gesetzt hat, scheint mit ihr im Widerspruche zu stehen; allein die Rücksichtsnahme auf den trennenden Charakter des Judenthums muß uns schon die Ueberzeugung gewähren, daß jene Erscheinung der Wahrheit nicht entbehre, und ein aufmersames Beobachten aller Beziehungen, in welchem die Juden zu ihrem Gott standen, zeigt uns, daß sie, wie das in der Natur jeder

Beziehung liegt, nur äußerlich sind, und daß der tiefste Grund derselben wirklich jene Trennung der Gottheit und des Menschen ist. Daher der Ernst und die Strenge dieser Beziehungen, die bei jeder Gelegenheit daran erinnert, daß Jehova, ohngeachtet aller Versicherungen seiner Gnade dennoch in der schärfsten Geschiedenheit von seinem Volke gedacht werde. Im Cultus der Juden, der ja ihr religiöses Denken und Leben in Bildern und Zeichen vorstellte, wurde diese scharfe Trennung symbolisch in dem Gesetze ausgesprochen, daß nur der Hohepriester, und auch dieser jedes Jahr nur ein Mal, das Allerheiligste der Stiftshütte oder des Tempels betreten, und damit vor Jehova erscheinen dürfe. Hiermit war der bezeichnete schroffe Gegensatz gewissermaßen sanktionirt, weßwegen er auch gegolten, bis sich der Geist in Jesus Christus von ihm befreite.

Noch schärfer tritt dieser Gegensatz mit Beziehung auf die übrigen Völker der Erde heraus; denn zwischen ihnen und dem Herrn des Himmels und der Erde hört beinahe alle Verbindung auf. Er überläßt sie nicht nur ihrem Schicksale und sieht neben ihnen die Juden als seine Günstlinge an, sondern er verfolgt sie auch und vertilgt sie. Diese feindliche Natur hat besonders der angedeutete Gegensatz im Beginne des Mosaismus und in Hinsicht auf die Völker, welche das gelobte Land bewohnten. „Laß dir nicht grauen vor ihnen; denn der Herr, dein Gott, ist unter dir, der große und schreckliche Gott. Er, der Herr dein Gott, wird diese Leute ausrotten vor dir, einzeln nach einander. Der Herr, dein Gott, wird sie vor dir geben und wird sie mit großer Schlacht erschlagen (und große Bestürzung unter sie senden), bis er sie ver-

tilge. Und er wird dir ihre Könige in deine Hände geben, und sollst ihren Namen umbringen unter dem Himmel. Es wird dir Niemand widerstehen, bis du sie vertilgest *)." Und so war es denn natürlich, daß auch das Volk, das der Herr als ein heiliges Volk zu seinem Eigenthume erklärt hatte und erwählt aus allen Völkern, die auf Erden sind **), in der strengsten Geschiedenheit, in dem bestimmtesten Gegensatze gegen alle übrigen Nationen der Erde leben mußte. Als ein Verbrechen, das die härteste Ahndung nach sich zog, mußte besonders die Gemeinschaft betrachtet werden, in welche die Juden mit den Bewohnern Canaans treten könnten ***). Freilich hatte diese strenge Abgeschiedenheit, die der jüdischen Nation alle Verbindung mit den heidnischen Völkern untersagte, auch einen äußern Grund. Jede Berührung mit dem heidnischen Leben konnte nemlich die Juden, die allein bestimmt waren, die Repräsentanten der zweiten religiösen Entwickelungsstufe zu seyn, in ihrer fortschreitenden Ausbildung hemmen und die Veranlassung werden, daß das Heidenthum aufs neue seine Wurzeln ins Judenthum schlage. Uebrigens wiederhole ich, daß dieser Grund nur ein äußerer und untergeordneter ist, weßwegen er auch nicht erklärt, warum die Genossen des Judenthums mitten in der christlichen Welt, in welcher doch alle Gefahr, in ihrer religiösen Bildung rückwärts zu schreiten, für sie

*) 5. Mos. 7, 21, 22, 23 und 24. 2. Mos. 23, 22, 23 und 27.

**) 5. Mos. 7, 6. 2. Mos. 19, 6.

***) 5. Mos. 7, 4.

verschwunden ist, so härtnäckig in jener Abgeschiedenheit beharren, daß nur Wenige von jeher, die abgerechnet, welche durch äußere, zwingende Umstände hierzu veranlaßt wurden, sie aufgegeben haben. Der wahre, aber tiefer liegende Grund ist und bleibt das, dem Judenthume eingebohrne, Streben, zu trennen und in der Trennung zu erhalten.

In diesem Streben wurzelt die Härte, welche das Judenthum so häufig, vorzüglich als Mosaismus, in das Verhältniß bringt, welches zwischen der Gottheit und den Menschen Statt findet. Jehova ist der strenge, der rachsüchtige Gott, dessen Eifer entbrennt über die Uebelthäter; er ist die furchtbare, schreckliche Macht, unter welche sich Alles beugen muß. In jenem Streben ist es ferner gegründet, wenn sich der Mosaismus insbesondere nicht zu dem Begriffe einer allumfassenden Vorsehung erheben kann; sondern sich begnügt, die Sorgfalt des Jehova vorzugsweise auf die Juden, seine Günstlinge, zu beschränken; in ihm endlich ist der Grund zu suchen, warum das Judenthum in keinem Abschnitte seiner Ausbildung, am wenigsten aber in dem ersten und zweiten, die Fülle der Gottheit erkannte; denn diese wird nicht auf dem Wege der Trennung, sondern auf dem Wege der Vereinigung, der Versöhnung begriffen.

Wie die Ansichten des Mosaismus von der Gottheit vorbereitet waren durch die Resultate, welche der jüdisch religiöse Geist in seinem ersten Lebensabschnitte in dieser Hinsicht erstrebt hatte: so fand auch Moses in allgemeinen Umrissen schon die Bedeutung und Stellung bezeichnet, welche er der sittlichen That zu geben hatte, und sein Geschäft bestand auch hier hauptsächlich darin, an das

Vorhandene anzuknüpfen und aus demselben reichere Bestimmungen hervorzurufen. Zu der Ueberzeugung, daß bei jeder That, welche auf den Namen einer sittlichen Anspruch machen will, nicht natürliche Anregungen, sondern die Aussprüche der Gottheit als Motive geachtet werden müßten, hatte sich der religiöse Geist vor Moses schon veredelt. Aus dieser Ansicht reifte die, im Judenthum durchgreifende, Idee des Gesetzes, und dieser Heros der Menschheit hatte das erhabene Verdienst, sie ins Daseyn einzuführen.

Das mosaische Gesetz hat bekanntlich seine Richtungen auf beinahe alle Lebensverhältnisse genommen und zerfällt in dieser Hinsicht seinem Inhalte nach in mehre Abtheilungen. Wir haben uns aber hier weniger um die einzelnen gesetzlichen Bestimmungen, als um die Idee zu bekümmern, welche denselben überhaupt zum Grunde liegt, und nur zur Bestätigung desjenigen, was über diesen Geist der mosaischen Gesetzgebung bemerkt werden wird, kann im Vorübergehen auf den speciellen Inhalt der Gesetze Rücksicht genommen werden. Wir können aus diesem Grunde auch füglich die gewöhnliche Eintheilung derselben in religiöse, politische, agrarische, u. s. w. übergehen. Daß wir übrigens die Sittengesetze vorzugsweise ins Auge fassen, ist für sich ohne alle weitere Erinnerung klar. Ueber die Bedeutung des Gesetzes aber im Allgemeinen möchte für unsern Zweck wohl Folgendes zu bemerken seyn.

Das mosaische Gesetz erscheint als bestimmter, alle Verzweigungen des menschlichen Daseyns umfassender Wille des Jehova. In dem Gegensatze mit der Menschheit, welchen wir weiter oben bezeichneten, tritt er als die Macht auf, die unbe-

dingten Gehorsam und rücksichtslose Unterwerfung fordert. Jehova gebietet durch seinen Knecht Moses, und der Mensch hat zu gehorchen. Nur der Gedanke soll bestimmen: Der Herr hat es befohlen oder verboten. Das Müssen in seiner höchsten Schärfe tritt hier im Reiche der Sittlichkeit auf. In dieser Schärfe ruht der wesentliche Geist der mosaischen Gesetzgebung, und sie ist es auch, die den Bestimmungen, welche Moses im Namen der Gottheit aussprach, den biblischen Begriff des Gesetzes aufprägte. Neben ihnen erscheinen, aus diesem Gesichtspunkte betrachtet, die frühern Aussprüche der Gottheit nur als leitende Rathschläge. Unverkennbar hob demnach Moses den Gegensatz, welchen der trennende jüdisch religiöse Geist zwischen die Gottheit und Menschheit setzte, durch seine Gesetzgebung auf das bestimmteste heraus; wie aber immer der Mensch, nur in der Vereinigung mit Gott bestehen kann, so mußte nothwendig in dieser Trennung mehr oder weniger eine persönliche Vernichtung sichtbar werden, wornach der Mensch der Gottheit unbedingt unterworfen ist. Die sittliche Knechtschaft war hiermit ins Daseyn gerufen. Daher ist es auch vorwaltender Geist der mosaischen Gesetzgebung nicht durch Gründe, welche auf freier Einsicht beruhen, die Befolgung der gesetzlichen Bestimmungen heibeizuführen; sondern allein durch überwältigende Auktorität. Unterstützt wird diese durch sinnliche Belohnungen auf der einen und fürchterliche Strafen auf der andern Seite. „Und wenn du der Stimme des Herrn, deines Gottes, gehorchen wirst, daß du haltest und thust alle seine Gebote, die ich dir heute gebiete, so wird dich der Herr, dein Gott, das Höchste machen über alle Völker

auf Erden. Und werden über dich kommen alle diese Segen und werden dich treffen, darum, daß du der Stimme des Herrn, deines Gottes, bist gehorsam gewesen. Gesegnet wirst du seyn in der Stadt, gesegnet auf dem Acker. Gesegnet wird seyn die Frucht deines Leibes, die Frucht deines Landes, und die Frucht deines Viehes, und die Früchte deiner Ochsen und die Früchte deiner Schafe. Gesegnet wird seyn dein Korb, u. s. w.," so muntert Moses die Israeliten zur Befolgung der göttlichen Gesetze auf *). Und um den Ungehorsam desto sicherer entfernt zu halten, fügt er die schrecklichsten Flüche hinzu, die über den kommen müßten, der es wagen würde, dem Gesetze des Herrn untreu zu werden. „Wenn du aber nicht gehorchen wirst der Stimme des Herrn, deines Gottes, daß du haltest und thust alle seine Gebote und Rechte, die ich dir heute gebiete, so werden alle diese Flüche über dich kommen und dich treffen. Verflucht wirst du seyn in der Stadt, verflucht auf dem Acker. Verflucht wird seyn die Frucht deines Leibes, die Frucht deines Landes, die Frucht deiner Ochsen und die Frucht deiner Schafe. Der Herr wird dir die Sterbedrüse anhängen (verfolgen wird dich Jehova mit der Pest); er wird dich schlagen mit Schwulst (Auszehrung), Fieber, u. s. w. **)." In dieser fürchterlichen Weise droht Moses den Verächtern der göttlichen Gebote die fürchterlichsten Strafen und fährt damit bis zur Ermüdung fort. Es ist unverkennbar, er wollte weit mehr durch Furcht auf die Gemüther wirken,

*) 5. Mos. 28, 1. ff.

**) 5. Mos. 28, 15. bis zu Ende des Kapitels.

als durch die freundliche Hoffnung, und das ist ganz jenem schon oft erwähnten Gegensatze und dem Geiste seiner Gesetzgebung angemessen. Doch nicht genug, daß diese Strafen über die wirklichen Sünder kamen; der Herr drohte auch, daß er die Kinder züchtigen wolle um der Missethat der Väter willen bis ins dritte und vierte Glied *). Furcht und Hoffnung waren sonach zwar die Hauptanregungsmittel zum Gehorsam; aber außerdem wurden noch alle, in sinnlichen Menschen stark wirkende, Affekte, Stolz, Eigennutz, u. s. w. zu Hülfe gerufen, um das Volk zur Unterwerfung zu zwingen.

Wenn es aber auch auf der einen Seite nicht zu verkennen ist, daß das Gesetz die Trennung des Menschen von Gott auf das klarste ausspricht: so ist es dagegen auf der andern unwidersprechlich wahr, daß es eine äußere Verbindung beider Gegensätze herbeiführt, die an die Stelle der frühern gemüthlichen tritt, wie sie dem Heidenthume und zum Theil noch dem patriarchalischen Leben der Juden bekannt war. Nicht ohne Grund nennen wir diese Verbindung eine äußere; denn der ganze Charakter des Judenthums hält sich zu sehr in dem scheidenden trennenden Elemente, als daß in ihm eine wahre, in ihrer Natur gegründete Vereinigung der Gegensätze zu erwarten stände. Jene äußere Verbindung ist geknüpft, sobald der Mensch das ihm gegebene Gesetz aus Gehorsam gegen Gott befolgt. Jehova schützt und erhält dann den Gehorsamen und betrachtet ihn als rechtmäßigen Bürger seines Staates. Wollten wir an die intellektuelle Parallele des

*) 2. Mos. 20, 5.

Judenthums, an den Verstand, und an das erinnern, was im vorhergehenden Abschnitte über seine Natur und seine Funktionen bemerkt wurde, so könnten wir die äußere Verbindung, in welche der Gehorsame zu Jehova gesetzt wird, auch die praktische oder religiöse Beziehung nennen, weil gerade in dieser der Begriff der Aeußerlichkeit noch am stärksten sichtbar wird.

Um dem Gesetze einen dauernden Haltpunkt zu geben, erklärt sich Jehova nicht nur als Gesetzgeber, sondern auch als Gesetzesverwalter und gründet hiermit die Theokratie *). Der fortdauernden Gottesherrschaft sind alle Verhältnisse des jüdischen Volkes unmittelbar unterworfen. Seine religiösen Angelegenheiten machen den wichtigsten Theil der besondern göttlichen Fürsorge aus; aber sie stehen nicht isolirt, sondern an sie schließen sich alle übrigen an und bilden ein Ganzes, in welchem jene den belebenden Kern ausmachen. So ist demnach aus der Idee des Gesetzes ein Staat hervorgegangen, den Gott vorzugsweise seiner Regierung vorbehalten hat; ein Reich hat sich gebildet, das in Jehova seinen wahren König verehrt. Alle Angelegenheiten des Volkes sind jetzt zu Staatsangelegenheiten geworden; selbst seine sittlichen Bestrebungen sind nicht über diesen Kreis gestellt, und die ethischen Gesetze erscheinen, von diesem Standpunkte aus betrachtet, als Staatsgesetze. Die Idee einer Theokratie oder eines Gottesstaates hat sich bei den Juden am bestimmtesten ausgebildet. Jehova, der die Gesetze

---

*) 2. Mos. 19, 3—9.

gegeben, entschied bei bedeutendern Gerichtsfällen durch Orakel, die Richter sind heilige Personen, welche an der Stelle Gottes sitzen *) und Recht sprechen, und die Propheten werden, wenn sie über die Bedürfnisse des Staates sich erklären, nur als Verkündiger des göttlichen Willens angesehen. Dem ohngeachtet wollten Manche nicht zugeben, daß bei den Juden eine besonders bestimmte Theokratie sich ausgebildet habe; sie nahmen an, daß bei andern Völkern ähnliche Erscheinungen sich in dieser Hinsicht gezeigt haben, wie bei den Juden, und daß man also entweder ihnen ebenfalls die Ansicht von einem Gottesstaate zuschreiben, oder diese auch bei der Betrachtung des jüdischen Volkslebens entfernen müsse **).

Darauf läßt sich erwiedern: Die Idee der Theokratie beruht bei den Juden auf Unterwerfung unter die göttliche Macht in der Weise, daß der Mensch sein Denken und Wollen gänzlich aufgibt und sich gewissermaßen persönlich vernichtet, Solche Unterwerfung ist aber nur bei einem Gegensatze möglich, der mit der Strenge zwischen Gott und Menschen tritt, wie das nach der Ansicht der Juden der Fall war; denn nur in seiner Trennung von Gott ist der Mensch ein Nichtiges. In diesen Gegensatz mit dem von der Natur befreiten, allmächtigen Gott ist aber nur das jüdische Volk gekommen; denn die heidnische Welt lebt mit ihren Göttern in unmittelbarer Verbindung, und die christliche führt eine verklärte Einheit Gottes und des

*) 5. Mos. 1, 17.

**) Vergl. unter andern: Joh. David Michaelis mosaisches Recht. Erster Theil, §. 35.

Menschen ins Daseyn. Was man demnach bei andern Völkern Theokratie zu nennen beliebt, das mag wohl im Allgemeinen einige Aehnlichkeitspunkte mit der jüdischen haben; aber das eigentliche Wesen dieser ist außer der jüdischen Geschichte nirgends zu finden. Man hat zwar zu allen Zeiten den Begriff eines Gottesstaates und somit einer besondern Gottesherrschaft in das Leben des Geistes einzuführen gesucht, und auch die christliche Welt, die am wenigsten knechtische Unterwerfung ihrer Natur nach kennen darf, ist von diesen Versuchen nicht unberührt geblieben. Allein die Besonnenern und Freien haben da, wo diese Bestrebungen einigermaßen mit Erfolg gekrönt wurden, nur Karikaturen wahrnehmen können; denn, weil der versöhnte Gott nur Liebe, keine im Knechtssinn untergegangene Persönlichkeit verlangt, so setzten sich freche Sterbliche an seine Stelle, in der gottesvergessenen Absicht, die Menschheit zu ihrer Füße Schemel zu machen.

Nach diesen Andeutungen über das Gesetz und die in ihm wurzelnde Theokratie ist es leicht, die Bedeutung zu bestimmen, welche der jüdisch religiöse Geist als Mosaismus der sittlichen That gegeben hat. Wir knüpfen zu dem Ende an einige schon gemachte Bemerkungen an und suchen ihren Inhalt zu erweitern und näher zu bestimmen. Vorher müssen wir aber an das erinnern, was in dem Abschnitte, der von dem Heidenthume handelt, im Allgemeinen über die That und die, mit ihr in Verbindung stehenden, Begriffe bemerkt wurde; denn die dort ausgesprochenen Ansichten bilden bei jeder Untersuchung über diese Gegenstände für uns eine gemeinschaftliche Grundlage.

Es muß vor allen Dingen anerkannt werden, in dreierlei Rücksicht hat die sittliche That, wie sie das Judenthum als Mosaismus begriff und darstellte, vorzüglich eine erhabenere Stellung, als im Heidenthume genommen. Sie ist nemlich aus der Gewalt des natürlichen Lebens befreit und in das Reich des Geistes eingewiesen. Mag es immerhin seyn, daß Belohnungen und Strafen, die noch ganz im Kreise der Sinnlichkeit liegen, dem Handelnden vorgehalten werden; sie sind doch nur Mittel, die ihn veranlassen sollen, dem wahrhaft geistigen Motiv zur That, dem Ausspruche der Gottheit, Gehör zu geben. Die Herrschaft dunkler Gefühle, unbestimmter Neigungen, angeregter Leidenschaft hat wenigstens in so weit ein Ende genommen, daß die That nicht mehr als ihr Produkt angesehen werden darf, und an ihre Stelle sind die klaren Vorschriften Gottes als sicherleitende Norm getreten. Der Beweggrund zur sittlichen That ist somit reiner, klarer und edler geworden, und sie selbst hat einen geistigen Charakter angenommen.

Die sittliche That des jüdisch religiösen Geistes kommt der gemeinschaftlichen Bestimmung alles sittlichen Lebens, eine Offenbarung Gottes durch die That zu seyn, viel näher, als die Sittlichkeit des Heidenthums; denn ihr Zweck steht in bestimmterer Verbindung mit der Gottheit. Der letzte und höchste Zweck aller sittlichen Bestrebungen des Judenthums ist, strengen, unbedingten Gehorsam gegen Jehova an den Tag zu legen. Untergeordnet ist die Absicht, zeitliches Wohlseyn dadurch zu erlangen und den angedrohten Strafen zu entgehen. Wie sehr dieser unbedingte Gehorsam von dem jüdisch

religiösen Geiste anerkannt wird, beweist schon, was Genes. 22. erzählt wird. Die theuersten Gefühle müssen schweigen, die härtesten Befehle vollzogen worden, wenn Jehova gebietet; rücksichtslose Unterwerfung unter die Befehle des göttlichen Herrn, das ist des echten Juden Wahlspruch. Wenn solcher Gehorsam auch seine Schattenseite hat, auf welche wir später aufmerksam machen werden, so knüpft er doch die Sittlichkeit an die Idee von Gott an, und der Ewige kann sich in dem sittlichen Leben bestimmter enthüllen.

Endlich liegt es am Tage, daß das sittliche Leben im Judenthume eine größere geistige Sicherheit und Bestimmtheit erlangt hat, als in der heidnischen Welt. Diese höhere Gewißheit ist eine Folge des geistigen Elementes, in dem sich die That nun bewegt, und insbesondere ein erfreuliches Resultat des, im Mosaismus ausgebildeten, Gesetzes. Der Handelnde weiß jetzt mit Klarheit, aus welchem Grunde und zu welchem Zwecke er seine sittliche Thatkraft aufzubieten hat; er hat einen sichern Maßstab, wornach er sein Thun und Lassen berechnen kann. Fest und ohne die Furcht sich zu verirren, betritt er nun die Bahn, um dem ihm gesteckten Ziele entgegen zu wandeln; nichts kann ihn beunruhigen, nichts verwirren, nichts den klaren Blick trüben, wenn er anders nur den leitenden Stern, der ihm in den theokratischen Bestimmungen aufgegangen, unverrückt im Auge behält.

Wenn dieß die hauptsächlichsten und wesentlichsten sittlichen Bestimmungen sind, die sich insbesondere durch den Mosaismus in der Entwickelung des jüdisch religiösen Geistes gezeigt haben: so dürfen doch einige untergeordnete,

die sich aus den vorhergehenden zum Theil folgern lassen, nicht ganz übersehen werden. Hierher verdient zuerst die unverkennbare Wahrheit gerechnet zu werden, daß die moralische Einsicht durch den Mosaismus gefördert wurde. Ein bestimmtes Gesetz ist gegeben und in ihm Motiv und Zweck der That ausgesprochen, und dieses bestimmte, scharfbegrenzte Gesetz muß der Handelnde kennen. Unwissenheit in dieser heiligen und großen Angelegenheit muß durch ein Opfer abgebüßt werden, sobald solche Ignoranz Uebertretung des nicht gewußten Gebotes oder Verbotes nach sich zieht. „Wenn aber eine Seele durch Unwissenheit sündigen wird, die soll eine jährige Ziege zum Sündopfer bringen. Und der Priester soll versöhnen solche unwissende Seele mit dem Sündopfer für die Unwissenheit vor dem Herrn, daß er sie versöhne; so wird's ihr vergeben werden *)," das ist der entscheidende Befehl Jehova's in dieser Hinsicht, der offenbar darauf berechnet ist, die Gesetzeskenntniß unter seinen Verehrern zu erhalten. Mehr als man auf den ersten Blick zu glauben geneigt ist, hat die Sittlichkeit durch die Forderung gewonnen: Du sollst nicht mehr nach natürlichen Anregungen handeln, sondern nach einem gesetzlichen Beweggrund und zu einem gesetzlichen Zweck, den du in gegebenen legalen Bestimmungen erkannt hast. Diese Forderung ist keins der geringsten Anzeichen, daß sich wirklich das sittliche Leben im Reiche des Geistes zu bewegen beginne.

Auch die moralische Freiheit erhebt sich zu einer größern Bedeutung, als im Heidenthume. Ist nemlich,

---

*) 4. Mos. 15, 27 und 28.

wie angedeutet wurde, die sittliche That in das geistige Gebiet im erhabenern Sinne versetzt, hat sie sich von der Macht natürlicher Bestimmungsgründe losgewunden, so liegt ja schon hierin die Gewißheit, daß das handelnde Subjekt eine größere Selbstständigkeit errungen haben müsse. Es ist nicht mehr dem Naturleben des Geistes und seinen Mächten hingegeben. Freilich tritt an die Stelle desselben die gesetzgebende Gottheit; allein ihr gegenüber ist wenigstens eine größere negative Freiheit möglich, weil es mehr in die Wahl des Handelnden gestellt ist, ob er dem Gesetze folgen, oder, indem er sich den allgemeinen Vorschriften entzieht, sich als ein Einzelner selbst zum Gesetze werden will. Unverkennbar ist diese negative Freiheit dem Gesetze gegenüber größer als da, wo natürliche Anregungen zur That mit einer gewissen Nothwendigkeit fortreißen.

Es ist eine nothwendige Folge jener moralischen Einsicht und dieser negativen Freiheit, welche der Mosaismus gewährt, wenn im Judenthume das geistige Moment der That, die Gesinnung, einigermaßen bestimmter berücksichtigt, und so auch in diesem Punkte die jüdische Sittlichkeit über die heidnische gestellt wird; denn die Gesinnung erwächst ja aus der Einsicht und aus der Freiheit. Daher gibt Moses manche Gesetze, deren Befolgung hauptsächlich von der Gesinnung abhängt, und wobei die Handlung als das äußere, körperliche Moment der That, wie billig, in den Hintergrund zu treten beginnt. „Nun, Israel, was fordert der Herr, dein Gott von dir, denn daß du den Herrn, deinen Gott, fürchtest, daß du in allen seinen Wegen wandelst, und liebest ihn, und dienest

dem Herrn, deinem Gott, von ganzem Herzen und von ganzer Seele. So beschneidet nun eures Herzens Vorhaut, und seyd forthin nicht halsstarrig*)." Ferner: „Und du sollst den Herrn, deinen Gott, lieb haben von ganzem Herzen, von ganzer Seele, von allem Vermögen**)." Unverkennbar ist es die Gesinnung, welche in diesen Gesetzen in Anspruch genommen wird, und die sittliche That ist offenbar durch diese Vorschriften in das innere Gebiet des Geistes gerückt.

Nicht unbemerkt dürfen wir endlich lassen, daß der Begriff des moralisch Guten und Bösen durch den Mosaismus näher bestimmt und also auch hier einem Schwanken und einer Unsicherheit vorgebeugt wurde, die nur zum großen Nachtheil eines ernsten und geregelten sittlichen Lebens bestehen kann. Was die theokratischen Bestimmungen gebieten, das ist gut, und was sie verbieten, das ist böse, das ist in dieser Hinsicht leitender Grundgedanke. „Denn das Gebot, das ich dir heute gebiete, ist dir nicht verborgen, noch zu ferne; denn es ist das Wort sehr nahe bei dir in deinem Munde und in deinem Herzen, daß du es thust. Siehe, ich habe dir heute vorgelegt das Leben und das Gute, den Tod und das Böse ***)." So war denn also auch in dieser Hinsicht der heidnischen Unbestimmtheit ein Ende gemacht und in dem, jedem Einzelnen gegenwärtigen, Gesetze ein festes Maß gegeben, nach

---

*) 5. Mos. 10, 12 und 16.

**) 5. Mos. 6, 5.

***) 5. Mos. 30, 11, 14 und 15.

welchem er bemessen konnte, was gut und was böße ist.

Wir haben mit Gewissenhaftigkeit die Lichtseite des Mosaismus in sittlicher Beziehung bezeichnet und wenigstens in Andeutungen die vorzüglichsten Bestimmungen hervorgehoben, welche der religiöse Geist durch ihn aus sich entwickelt und dargestellt hat; es ist nöthig, daß wir auch die Schattenseite desselben ins Auge fassen und nachweisen, von was sich dieser Geist noch befreien und zu was er sich noch erheben muß, wenn er sich zur höchsten Vollendung veredeln will. Rufen wir uns vor allen Dingen die, im Mosaismus vorwaltende, Ansicht von der Theokratie *) als unbedingter Gottesherrschaft, als absoluter Monarchie in einem äußern, abgeschlossenen Gottesstaate ins Gedächtniß. Sie liegt mehr oder minder überall zum Grunde, wo das sittliche Leben des jüdisch religiösen

*) Zwar kommt 5. Mos. 17, 14. ff. eine Stelle vor, die scheinbar wenigstens jener Ansicht widerspricht. Jehova gibt nemlich im voraus die Erlaubniß und gewissermaßen das Gebot, einen König zu wählen; allein er gibt diese nur, um dem möglichen, ja sehr wahrscheinlichen Andrang des Volkes, das gleich den Heiden einen König begehrt, zu begegnen; er ist aber weit entfernt, die Forderung desselben als eine gerechte anzuerkennen; denn aus 1. Samuel 8, 7. ff. ergibt sich, daß er die Juden als eine eigensinnige Nation betrachtet, die durch Schaden klug werden müsse, und der er nur ihren Willen läßt, um ihr auf diesem Wege das Verständniß zu öffnen. Zudem wurde selbst der erwählte König nur als Stellvertreter der Gottheit, als Vikarius des Jehova im strengsten Sinne angesehen, und harte Strafe traf ihn, wenn er die theokratischen Bestimmungen übertrat. Durch die Wahl eines irdischen Königs wurde also im höchsten Falle eine vermittelte Theokratie gebildet. Der Glaube an die Theokratie hat

Geistes beengt und gehemmt ist. Sie bildet den innersten Punkt, auf welchen sich alle Richtungen des jüdischen Daseyns beziehen. Das hat die nothwendige Folge, daß alle Thaten als staatsbürgerliche betrachtet werden. Der Mosaismus unterscheidet in dieser Hinsicht noch nicht streng genug zwischen den rein sittlichen Bestrebungen und dem streng rechtlichen Thun und Lassen. Beide Partieen des praktischen Geistes erscheinen noch ganz auf der nemlichen Stufe und in derselben Bedeutung, wobei jedoch nicht zu verkennen steht, daß das rechtliche Element das vorherrschende ist. Ein Vergehen gegen politische und staatswirthschaftliche Einrichtungen wird in dem mosaischen Gottesstaate eben so streng und auf dieselbe Weise geahndet, wie die Uebertretung eines rein ethischen Gesetzes. Es ist somit klar, daß das Thun und Lassen des Geistes im Mosaismus überhaupt noch entweder als theokratisch politische Tugend, oder als theokratisch politische Sünde angesehen wird. Die Ausdrücke, in welchen die Schriften des alten Testaments überhaupt und die mosaischen insbesondere von beiden reden, bestätigen diese Ansicht. So ziehen sich, um etwas namentlich herauszuheben, sehr viele Sprachbezeichnungen, in welchen das, in einem Staate waltende, Recht die entscheidende Sylbe ausmacht,

---

so feste Wurzeln im Judenthume geschlagen, daß er selbst in spätern Zeiten immer wieder zum Vorschein kommt. Jes. Sirach, 17, 15. Vergl. übrigens über das Gesagte: Philologische Clavis über die Psalmen von dem gelehrten und freisinnigen Dr. Paulus, 2. Ausgabe, S. 7. in der Anmerkung; und *Petri Cunaei de republica Hebraeorum* lib. I. cap. 14, und besonders, was dort von dem berühmten Rabbi Maimonides angeführt wird.

durch das ganze alte Testament hindurch und erscheinen sogar, nur in einer höhern Bedeutung, im neuen wieder. Erinnert darf hier nur werden, an das theokratische Wort Gerechtigkeit und das ihm entsprechende Rechtschaffenheit, u. s. w., ursprünglich offenbar solche Ausdrücke, womit der Zustand näher bezeichnet werden sollte, in welchem das Subjekt sich dem, im Gottesstaate geltenden, Staatsrechte unterwirft. Die Beschränktheit, welche der Sittlichkeit des jüdisch religiösen Geistes durch die theokratisch politisch Richtung, die ihr gegeben wurde, aufgedrückt war, mußte vermehrt werden, durch das sichtbare Streben des Mosaismus, das sittliche Leben zu einem nationalen, volksthümlichen zu machen. Dieses Streben hat sich so weit ausgedehnt, daß sogar die geographischen Verhältnisse des gelobten Landes nicht ohne Einfluß auf die sittlichen Bestimmungen geblieben sind.

Wenn auf solche Weise das sittliche Leben eingeengt und durch manche Aeußerlichkeit gehemmt wurde *), so ist das allerdings ein Tadel, der den Mosaismus trift; größer ist jedoch der Vorwurf, der ihm aus einem andern Grunde gemacht werden muß. Er vernichtet nemlich die positiv freie Persönlichkeit des Subjektes. Du sollst unbedingt so und nicht anders handeln, du sollst ohne Rücksicht Dieses oder Jenes unterlassen, aus keinem andern Grunde, als weil es der Herr geboten oder verbotn hat. Diese, in dem Mosaismus vorwaltende, Strenge, diese absolute Auktorität hat zwar vor den, im Heidenthume geltenden,

---

*) Vergl. hierüber: Ueber Religion und Theologie, von W. M. L. de Wette, S. 88.

Motiven, wie schon erinnert, die wesentlichsten Vorzüge; aber mit Hinsicht auf die erhabene Bedeutung der Sittlichkeit, die in ihrer Vollendung nur aus der positiven Freiheit hervorgehen kann, ist Manches an ihr in Anspruch zu nehmen. Sie zeigt dem religiösen Geiste das Gesetz, welchem er sich unterwerfen soll, als ein absolut fremdes, von außen gegebenes; sie gestattet nicht einmal freie Prüfung und selbstständiges Anerkenntniß, sie verlangt unbedingte Unterwerfung und hält das Müssen in seiner ganzen Strenge als entscheidenden Grund dem Zaudernden hin; sie vernichtet somit die positive oder wahrhafte Seite der moralischen Freiheit, die nur dann heraustritt, wenn der religiöse Geist in dem göttlichen Gesetze, dem er sich unterwirft, auch das seinige anerkennt.

Auch die moralische Einsicht ist noch nicht wahrhaft freier und geistiger Natur. Die oben berührte Gesetzeskenntniß, welche der Mosaismus fordert, ist nicht das Erzeugniß eines unbefangenen, besonnenen Nachdenkens einer ruhigen, umsichtigen Prüfung, die in die sittlichen Gründe der theokratischen Bestimmungen eindringt und sich dieselben selbstständig aneignet, um sie zum Beweggrunde jeglicher sittlichen That zu erheben. Sie ist dagegen ein mechanisches Aufnehmen des äußerlich Gegebenen und ein Festhalten desselben; sie ist ein fortgesetztes, angestrengtes Aufmerken auf Vorschriften, welche der Geist mit seinem Wesen nicht vereinigen kann, und die ihm fortwährend nur von ihrer äußern und endlichen Seite erscheinen müssen. Mit einem Worte, sie ist mühsames, ängstliches Gedächtnißwerk, das in die freie sittliche Welt keinen begeisternden und erhebenden Blick thun läßt.

Es kann sich also auch nicht fehlen, die Handlung muß immer noch auch im Mosaismus ihren Sieg über die Gesinnung feiern; denn die Bedingungen, auf welchen diese in ihrer vollständigen Ausbildung beruht, sind, wie gezeigt, noch nicht in der rechten Weise vorhanden. Wenn die Gesinnung eine höhere Bedeutung hat, als im Heidenthume, und wenn sie der Gesetzgeber offenbar berücksichtigt: so hat sie dennoch bei weitem noch nicht die erhabene Stellung eingenommen, die ihr gebührt. Gerade diesen Mangel der sittlichen Bestrebungen, wie sie der religiöse Geist im Mosaismus bezweckte, hat man von jeher am stärksten hervorgehoben und sie deßwegen auch als bloße opera operata betrachtet. Selbst die neutestamentlichen Schriftsteller begünstigen diese Ansicht; in ihr wurzelt auch die vielbesprochene und oft bestrittene Meynung von der Werth- und Verdienstlosigkeit der sogenannten guten Werke. Mit Beziehung auf die Sittlichkeit des jüdisch religiösen Geistes hat diese Meynung wenigstens den Schein, der in der untergeordneten Stellung liegt, welche die Gesinnung der Handlung gegenüber einnimmt; in der christlichen Welt hingegen, in welcher die Sittlichkeit eine weit höhere Bedeutung hat, ist sie ein ungemein beachtenswerther Zeuge großer Befangenheit und des Einflusses, den das Judenthum auf die Ansichten von dem Christenthume ausübt.

Jede sittliche That, sey sie nun gut oder böse, wird im Mosaismus nur mit Beziehung auf den Alles bestimmenden Jehova, nicht zugleich auch auf das geistige Leben des handelnden Individuums, gedacht. Die Tugend wird nicht dargestellt als veredelnde und innerlich beglückende sittliche Thätigkeit,

wodurch sich der Handelnde zu immer höherer moralischen Vollendung erhebt; sondern als Gehorsam gegen den Herrn, der dafür mit zeitlichem Glücke und Wohlseyn lohnt. Eben so ist die Sünde nur ein Widerstreben gegen Gott, nicht zugleich Vergehen gegen die fortschreitende religiöse Entwickelung des Ungehorsamen. Daher auch nur äußere Strafen angedroht werden, nicht die innere des aufgewachten Gewissens. Aus diesem Grunde wird auch die Entsündigung des Strafbaren auf eine eben so äußerliche Weise vorgenommen, und das Sühnopfer muß die Missethat tilgen. Durch eine unbegreifliche Verirrung ist es geschehen, daß man diese Weise der Entsündigung ebenfalls ins Christenthum übertrug. Man hat dabei gänzlich vergessen, daß dieses eine ganz andere Stellung und Bedeutung, wie das Judenthum, habe; daß nemlich das, was nach jüdischer Ansicht bloß äußerlich ist, sich in der christlichen Welt zugleich zu einem innern Momente verklären müsse. Das Opfer muß, wie sich später näher erweisen wird, innerlich seyn; die schlechte Gesinnung muß aufgeopfert werden. Blut thut's im christlichen Leben nun und nimmermehr.

Endlich ist es nicht zu verkennen, die Sittlichkeit, wie sie der religiöse Geist im Mosaismus erstrebt, ist mehr negativer als positiver Natur. Sie ist ein beständiges Abwehren der Sünde und ein Reinigen von derselben. Der Begriff der Sünde ist durch das Judenthum überhaupt unter allen, die zu dem religiösen Leben gehören, am bestimmtesten ausgebildet worden. Der tiefste Grund dieser Erscheinung liegt in der ganzen Konstruktion des Judenthums, das sich in trennenden Gegensätzen bewegt.

Alles, was demnach auf Trennung und Vereinzelung beruht, das konnte es am klarsten erfassen. Die Sünde ist aber ihrem Wesen nach eine Trennung von dem absoluten Geiste und ein fortdauerndes Streben des Subjektes, sich in dieser Vereinzelung, worin es nur seinen besondern Willen als Gesetz erkennt, zu erhalten. Ihre Natur mußte sich demnach dem jüdisch religiösen Geiste am vollständigsten aufschließen; zur echten Tugend, die nur ein Erzeugniß des mit Gott versöhnten Geistes seyn kann, konnte er in seiner innern Spaltung und Zerrissenheit sich nicht erheben. In ihrer ganzen Tiefe hat diese Wahrheit vorzüglich der Apostel Paulus erkannt und in mehren Stellen seiner Briefe ausgesprochen. Gegen die klar erkannte Sünde trat nun das Judenthum in einen fortwährenden Kampf, und wie es in einer Hinsicht durch den sogenannten Sündenfall seinem Begriffe nach eingeleitet wurde, so bestand seine Entwickelung hauptsächlich auch in dem unausgesetzten Streben, sich der Sünde zu erwehren. Darauf bezog sich der wichtigste Theil seiner Opfer, die hierdurch eine würdigere Bedeutung erhalten, als im Heidenthume; dahin zielte die Anordnung eines jährlichen Entsündigungsfestes; das erstrebten im Namen des Volkes die Priester; ja der ganze Kultus der jüdischen Nation bezweckte in seinem innersten Wesen nur Entfernung der Sünde.

Wir haben bisher das Wesen der sittlichen That, wie sie der jüdisch religiöse Geist in seinem zweiten Lebensabschnitte, im Mosaismus, begreift und darstellt, bezeichnet. Dabei ist noch Folgendes zu erinnern. Es ist zunächst klar, daß die Sittlichkeit, wie sie bisher beschrie-

ben wurde, sich in der Sphäre der trennenden Gegensätze bewegt, die wir auch auf dem dogmatischen Gebiete des Mosaismus erkannt haben, ja daß das Wesen dieser dogmatischen Erkenntniß erst in den bezeichneten sittlichen Bestrebungen zu rechter Bestimmtheit gekommen und in seiner Wahrheit sich geoffenbart habe. Eben so kann es nicht verkannt werden, daß das, was hier als Mosaismus bezeichnet wurde, im Allgemeinen der Geist des Judenthums überhaupt ist, der aber durch Moses am schärfsten ausgebildet ward. Unbestimmter und unentwickelter haben wir ihn bei den Patriarchen gesehen; was hier bemerkt ist, kann demnach mit diesen Modifikationen eben so sehr auf die religiöse Entwickelung derselben zurückgetragen und angewendet werden; freier und universeller erscheint er im Prophetismus. Auch innerhalb seiner eigentlichsten Sphäre, d. h. von Moses an in fortlaufender Entwickelung bis zu den Propheten, ist der Mosaismus nicht immer mit der Strenge und in der scharfen Bestimmtheit und Abgrenzung herausgetreten, wie wir ihn aufgefaßt haben, was schon in dem Begriffe fortschreitender Ausbildung liegt. So walten offenbar im Deuteronomium freiere, gereinigtere Ansichten vor, als in den vorhergehenden mosaischen Schriften. Die historischen Bücher des alten Testamentes, welche der Zeit des Mosaismus angehören, geben Aufschlüsse über die geschichtlichen Ereignisse, welche mit dazu beitrugen, um die Engherzigkeit des ursprünglichen Mosaismus zu zerstören. Sie zeigen uns, wie das jüdische Volk, seitdem ein menschlicher König als Stellvertreter des himmlischen eingesetzt ist, mit andern Völkern in nähere Berührung

kommt, und wie somit der feindliche Gegensatz, der zwischen der jüdischen und andern Nationen Statt fand, immer mehr in den Hintergrund zu treten gezwungen wird. Besonders geschah dieß unter dem geistvollen Sohne Davids, unter Salomo. Nach allen Seiten hin trat er mit den, seinen Staat umgebenden, Völkern in Verbindung, äußerlich veranlaßt durch Politik und Handel, innerlich aber getrieben von dem ewigen Gesetze fortschreitender Entwickelung. Was aber besonders dazu beitrug, um die Härte und die beengende Macht der theokratischen Ansicht beinahe ganz zu zerstören, das war die politische Nichtigkeit der, nach Salomo's Tode getrennten, Reiche. Wie überhaupt die religiöse Ausbildung des Judenthums, insbesondere aber die des Mosaismus mit ihrer legalen Haltung, an den Staat geknüpft ist, so mußte auch jede Veränderung desselben von dem entschiedensten und folgereichsten Einflusse auf jene seyn. Es läßt sich, von diesem Standpunkte betrachtet, mit Recht behaupten: Der jüdische Staat mußte nach seiner ursprünglichen Anlage zu Grunde gehen, wenn eine höhere Stufe religiöser Entwickelung vorbereitet werden sollte. Sollte ein inneres Gottesreich ins Daseyn gerufen werden, so mußte der äußere Gottesstaat mit seiner Abgeschlossenheit aufhören; denn aus der harten Schale hätte nun und nimmermehr der edle Kern hervortreten können.

Die historischen Bücher des alten Testamentes, so weit sie in den Kreis des Mosaismus gehören, geben in geschichtlicher Form, was die, mit ihnen parallel laufenden, poetischen in einer gemüthvollen und freiern Hülle, gleich=

sam als Commentationen über jene, darstellen. Auch aus diesen läßt sich entnehmen, wie der mosaische Geist nur in seinem Ursprunge mit der Strenge zum Vorschein kam, wie er aber im Verlaufe der Zeit eine weit freundlichere und freiere Gestalt annahm. Besonders zeichnen sich in dieser letzten Hinsicht mehre Psalmen aus, die man mit Grund noch nicht in das prophetische Zeitalter verweisen kann.

So war also der dritte und letzte Abschnitt im Leben des jüdisch religiösen Geistes vorbereitet, und die Propheten als positives und der Prediger als negatives Element, konnten ihre Ansichten mit Glück und Erfolg entwickeln.

Die Propheten hatten ein gedoppeltes Geschäft zu übernehmen; sie hatten nemlich einstheils zu wachen, daß die Juden, bei der nähern Berührung, in welche sie mit den heidnischen Völkern gekommen waren, nicht in das Heidenthum zurücksanken; anderntheils mußten sie eine reichere und erhabenere Zukunft im Christenthume vorbereiten. Den ersten Theil ihres Berufes erfüllten sie, indem sie mit Kraft und Nachdruck auf die Wiederherstellung mosaischer Lehre und mosaischen Lebens drangen. Sie knüpfen zu dem Ende an das Vergangene an; sie erinnern in lieblicher, ergreifender Rede an die schönen Tage und an die Herrlichkeit der alten Zeit, die des Volkes Gehorsam gegen Jehova zierte. Moses und sein Gesetz ist in dieser Hinsicht der Mittelpunkt, um welchen sie sich bewegen. Nicht eifrig und eindringend genug wissen sie das, auf Abwege gerathende, Volk auf jenen und dieses aufmerksam zu machen. In kräftigen Bildern mahlen sie

ihre Ansichten über diese Gegenstände aus, drohen mit Strafen, die oft sehr sinnlich sind, und halten manchmal Belohnungen vor, die Niemand für geistiger und edler erkennen kann, als die waren, womit einst Moses den Gehorsam des Volkes befördern wollte. „Wollt ihr mir gehorchen, so sollt ihr des Landes Gut genießen; weigert ihr euch aber und seyd ungehorsam, so sollt ihr vom Schwerdte gefressen werden," so läßt Jesaias aufmunternd und drohend den allgebietenden Jehova zu dem Volke reden *). Bei ihrem Unternehmen, dem mosaischen Jehova und seinem Gesetze die alte Ehrfurcht wieder zuzuwenden, scheuen und schonen die Propheten kein Individuum. Rang, äußere Ehre, Reichthum, Alles wird diesen Gottbegeisterten zum werthlosen Besitzthum, wenn es darauf ankommt, ihren Hauptzweck zu verfolgen.

Während sie aber für die vergangene Zeit und für ihr religiöses Leben mit entschiedener Kraft und hohem Ernste sprachen, fühlten sie zugleich innig und lebendig die Bedürfnisse der Gegenwart und besonders die der Zukunft. Sie blieben von der Befangenheit und von dem thörichten Unternehmen frei, die alte Zeit mit allen ihren Attributen einer kommenden aufzudrängen **). Sie über-

*) Jesaias 1, 19 und 20.

**) In unserer Zeit sind Propheten im entgegengesetzten Sinne aufgestanden. Das sind die Redner für eine trübe Vergangenheit unsers Volkes, ohne Liebe für den Geist der Gegenwart und der Zukunft. Wie die herrlichen Propheten der jüdischen Nation das geistige Daseyn derselben freier, edler und menschheitswürdiger durch ein Hinweisen auf das, was kommen soll und muß, zu bilden strebten: so möchten die Freunde des Mittelalters den höher

lassen darum auch gewöhlich von dem Judenthume Alles, was nur im Beginne desselben Bedeutung haben mochte, der abgelaufenen Zeit und rufen eine freiere und geistigere Ansicht ins Daseyn. Die Idee von Jehova wird erhabener und reiner gedacht; sie nähert sich der wahren Idee von Gott. Die Engherzigkeit, die ihr im Mosaismus noch in vieler Rücksicht anklebt, verschwindet immer mehr, und der Ewige wird sehr oft in seiner ganzen Würde und Erhabenheit von den Propheten begriffen und dargestellt. „Der Himmel ist mein Stuhl und die Erde meine Fußbank, was ist's denn für ein Haus, das ihr mir bauen wollt? Oder welches ist die Stätte, da ich ruhen soll? Meine Hand hat Alles gemacht,

---

gebildeten Geist unserer Tage beengen und ihn in die Formen einer frühern und darum nothwendig unentwickeltern Zeit pressen. Daher das stehende Thema aller ihrer Prophetensentenzen: Nichts ist gut, nichts lobenswerth, nichts bringt jedem menschlichen Verhältniß wahrhaften Frieden und dauerndes Glück, als was der Geist des Mittelalters gebohren, und nur die Gaben, die er aus seiner Tiefe spendet, sind freudiger Aufnahme und innigen Dankes werth. Wenn es bei Allen, welche diese Sprache führen, nur Unbekanntschaft mit den Gesetzen der Bildung wäre, die sie zu ihrem verkehrten Unternehmen führt, dann könnte man eher noch schweigen und abwarten bis sie zur Einsicht kämen; aber Viele wissen recht gut, daß jede kommende Zeit das Wahre der vorhergehenden Zeiten in ihrer organischen Entwickelung aufnimmt und ihrem Charakter gemäß ausbildet, daß also das, was aus der Vergangenheit der Gegenwart bleiben soll und muß, von innen heraus, aber nicht von außen hinein komme. Die das wissen und doch dagegen handeln, indem sie ihr unvernünftiges Impfgeschäft nun und nimmermehr aufgeben, haben unredliche Zwecke. Wachet!

was da ist, spricht der Herr *)." Das Gesetz bekommt unter ihrer Bearbeitung eine edlere Gestalt, und die Sittlichkeit eine erhabenere Bedeutung. Die äußere Beziehung zwischen Jehova und dem Menschen, die im Mosaismus vorwaltet, wird immer mehr nach dem Innern gerückt. Immer dringender wird Herzensreinheit und gottwohlgefällige Gesinnung gefordert. Die, durch das Judenthum im Mosaismus schon so streng gebotene, Entsündigung wird vergeistigt besonders stark herausgehoben. „Wenn eure Sünde gleich blutroth ist, soll sie doch schneeweiß werden; und wenn sie gleich ist wie Rosinfarbe, soll sie doch wie Wolle werden **). Ja bis zur Sündenvergebung, die freilich ihre Wahrheit und Wirklichkeit erst im Christenthume erhält und nur in ihm erhalten kann, wird in einigen Stellen der prophetischen Bücher der Begriff der Entsündigung gesteigert. Die Propheten erheben sich hiermit zu wahren Vorboten christlicher Bildung, und Johannes der Täufer, der Vorlaufer des Messias knüpfte an diese Idee unmittelbar an. Micha erklärt sich über diese Sündenvergebung besonders bestimmt und nachdrücklich: „Wo ist ein solcher Gott, wie du bist, der die Sünde vergibt und erläßet die Missethat den Uebrigen seines Erbtheils, der seinen Zorn nicht ewiglich behält? Er ist barmherzig, er wird sich unserer wieder erbarmen, unsere Missethat dämpfen und alle unsere Sünden in die Tiefe des Meeres werfen ***)." Auch in

*) Jesaias 66, 1 und 2.
**) Jes. 1, 18.
***) Micha 7, 18 und 19.

andern Stellen der Propheten werden ähnliche Ansichten ausgesprochen *). Daß bei diesen geistigern Ueberzeugungen das Opfer als äußeres Entsündigungsmittel nicht mehr in seinem alten Werthe bestehen konnte, und daß es somit in dem prophetischen Denken und Leben einen sehr untergeordneten Platz einnehmen mußte, ist im voraus klar. Eine äußerst merkwürdige Stelle, deren Inhalt in vieler Hinsicht als Vorklänge des Christenthums angesehen werden muß, findet sich über diesen Gegenstand bei dem Propheten Micha. Er spricht nemlich folgende bedeutungsvolle Worte aus: „Womit soll ich den Herrn versöhnen? Mit Bücken vor dem hohen Gott? Soll ich mit Brandopfern und jährigen Kälbern ihn versöhnen? Meynest du, der Herr habe Gefallen an viel tausend Widdern, oder am Oel, wenn's gleich unzählige Ströme voll wären? Oder soll ich meinen ersten Sohn für meine Uebertretung geben? Oder meines Leibes Frucht für die Sünde meiner Seele? Es ist dir gesagt, Mensch, was gut ist, und was der Herr von dir fordert; nemlich Gottes Wort halten und Liebe üben und demüthig seyn vor deinem Gott **)." Jemehr somit die Opfer als Entsündigungsmittel in den Hintergrund gewiesen werden; desto eifriger dringen die Propheten auf Besserung und rechtschaffenen Wandel. Dieses geschieht nicht nur von Micha, sondern auch von den übrigen. So knüpft Hesekiel nur an die Besserung, an die Bekehrung das Leben. „Ich habe keinen Gefallen am Tode des Sterbenden, spricht der Herr Herr. Darum

*) Z. B. Jerem. 50, 20 u. s. w.
**) Micha 6, 6, 7 und 8.

bekehret euch, so werdet ihr leben *)." Eine Folge dieses Glaubens an eine freiere und geistigere Sittlichkeit war es, wenn die, durch das mosaische Gesetz begünstigte, Werkheiligkeit als unnütz verworfen und dagegen Thaten aus innerer Ueberzeugung und edler Gesinnung empfohlen wurden. „Sollte das ein Fasten seyn, das ich erwählen soll, daß ein Mensch seinem Leibe des Tages übel thue, oder seinen Kopf hänge, wie ein Schilf, oder auf einem Sacke und in der Asche liege? Wollt ihr das ein Fasten nennen und einen Tag dem Herrn angenehm? Das ist aber ein Fasten, das ich erwähle: Laß los, welche du mit Unrecht gebunden hast; laß ledig, welche du beschwerest; gib frei, welche du drängest; reiß weg allerlei Last. Brich den Hungrigen dein Brod und die, so im Elend sind, führe in dein Haus; so du Einen nackend siehest, so kleide ihn, und entziehe dich nicht von deinem Fleische. Alsdann wird dein Licht hervorbrechen, wie die Morgenröthe, und deine Besserung wird schnell wachsen, u. s. w. **)."

Besonders wichtig als Fortschritt in der Entwickelung des religiösen Lebens ist die bestimmte Aufhebung des, im Mosaismus hervortretenden, Satzes, wornach die, den Kindern für die Missethat ihrer Väter angedrohte, Strafe sich bis auf entfernte Nachkommen erstrecken sollte. Jeder muß selbst für seine Sünden büßen, das ist der wesentliche Inhalt des 18. Kap. im Propheten Hesekiel. „So sprechet ihr: Warum soll ein Sohn nicht tragen seines Vaters Missethat? Darum, daß er recht und wohl

*) Hesek. 18, 32.

**) Jes. 58, 6, 7 und 8. Vergl. noch, Jerem. 7, 4, 5 u. 6.

gethan und alle meine Rechte gehalten und gethan hat, soll er leben; denn welche Seele sündiget, die soll sterben. Der Sohn soll nicht tragen die Missethat des Vaters, und der Vater soll nicht tragen die Missethat des Sohnes; sondern des Gerechten Gerechtigkeit soll über ihm seyn, und des Ungerechten Ungerechtigkeit soll über ihm seyn *)."

Was aber vorzüglich dazu beitrug, um der sittlichen That eine höhere Bedeutung zu geben und sie besonders über die engen Grenzen des Staatslebens hinauszurücken, das war die erhabene Ansicht, welche die Propheten von der Theokratie aufstellten. Unverkennbar erweiterte sich ihnen der Begriff derselben bis zu der Idee eines wahren Gottesreiches, aus welchem die irdische Abgeschlossenheit verbannt ist. Alle Völker sollen sich zum Bürgerthume in demselben erheben können, und nur ein sittliches, edles Leben und treue Anhänglichkeit an den Herrn und König desselben das Bürgerrecht gewähren. Die alten

---

*) Hesek. 18, 19 und 20. Offenbar spricht hier der Prophet eine weit vernünftigere Ansicht über die Versöhnungstheorie aus, als manche christliche Dogmatiker, die behaupten, der unversöhnliche Gott habe fremdes Blut fließen sehen müssen, ehe er den Sündern ihre Schuld erließ und sie wieder zu Gnaden aufnahm. Freilich soll in dieser Theorie ein tiefspekulativer Sinn verborgen liegen. Man deute sie übrigens, wie man wolle, über den Mosaismus wird sie nicht erhoben werden. Der Prophetismus stand schon höher. Dort galt das Opfer als Entsündigungsmittel, und die Strafe konnte Fremde und Unschuldige treffen; hier ist Beides aufgehoben. Da nun Christus, wie natürlich, vorzugsweise an den Prophetismus anknüpfte, so liegt in den Aussprüchen, die ihm zugeschrieben werden, auch nicht ein Schein, womit man jene Theorie rechtfertigen könnte.

Privilegien sind aufgehoben und die ewigen Menschheitsrechte an ihre Stelle getreten. Dieses Gottesreich sehen die Propheten im Geiste voraus, und hierdurch gehören sie mit ihren Ueberzeugungen vorzüglich der Zukunft an und haben sich ein Recht auf ihren Amts- und Ehrennamen erworben. Je unbefangener und freier sie die Entwickelung des religiösen Geistes auffaßten, desto bestimmter mußten sie diese erhabene und verklärte Theokratie unter den kommenden Geschlechtern verwirklicht sehen. Jesaias und einige andere Propheten beschreiben sie auf eine mahlerisch schöne und tiefergreifende Weise: „Ich will einen neuen Himmel und eine neue Erde schaffen, daß man der vorigen nicht mehr gedenken wird, noch zu Herzen nehmen; sondern sie werden sich ewiglich freuen und fröhlich seyn über dem, das ich schaffe. Denn siehe, ich will Jerusalem schaffen zur Wonne, und ihr Volk zur Freude, u. s. w. *)."

Wie frei und universell aber auch die Ansichten der Propheten seyn mochten, von aller Engherzigkeit und von allen trennenden Gegensätzen konnten sie sich nicht befreien. Und das lag in der Natur der Sache; denn immer gehörten sie noch ihrer Zeit und ihrem Volke an. Sie konnten deßwegen in einer Hinsicht keine höhern und allgemeinern Begriffe des religiösen Lebens gewinnen, als sie aus dem Judenthume zu entwickeln waren. Ihre nationale Richtung geben sie bei jeder Gelegenheit zu erkennen. Am bestimmtesten zeigen sie diese durch die häufig wiederkehren-

*) Jes. 65, 17 u. 18.

de Behauptung, daß der, welcher die schönere Zukunft, die sich jeder nach seiner Individualität ausbildete, herbeiführen sollte, aus dem Hause David's stammen müsse. Mit begeisterter Vorliebe preisen sie das Regentenhaus, aus welchem der hervorgehen wird, der, mit dem Geiste des Herrn ausgerüstet, Recht und Gerechtigkeit anrichten soll auf Erden *). Man hat später zu viel Gewicht auf diese Erklärung der Propheten, die offenbar aus dem freilich nothwendigen Streben, an historische Anhaltspunkte anzuknüpfen, hervorgegangen ist, gelegt, indem man nicht selten die ganze Messiaswürde Christi an seinen Ursprung aus dem Hause Davids knüpfte. Etwas genereller wird die Ansicht bei Daniel, der die bessere Zukunft nicht mit diesem Hause, sondern mit dem ganzen heiligen Volke in Verbindung setzt und diesem die Herrschaft überträgt. „Aber das Reich, Gewalt und Macht unter dem ganzen Himmel wird dem heiligen Volk des Höchsten gegeben werden, deß Reich ewig ist, und alle Gewalt wird ihm dienen und gehorchen **)."

Eine nicht minder wichtige Rolle, wie das Haus David's, hat bei der Gründung des neuen Reiches nach der Ansicht der Propheten der Berg Zion zu übernehmen ***). Nur von ihm soll das Heil ausgehen. Daß auch Jerusalem dabei nicht übergangen werden könne und dürfe, läßt sich im voraus annehmen und wird durch viele Stellen

*) Vergl. Jes. 11, 1 und 2. Jerem. 23, 5.

**) Dan. 7, 27.

***) Obadja 21. Jes. 2, 3.

bestätigt *). Der Tempel ist ebenfalls in das große religiöse Umänderungsgeschäft hineingezogen, nur soll er erhabener und herrlicher seyn, als der frühere; ja hie und da kommt die beschränkte Ansicht vor, daß der bestehende jüdische Kultus dauernden Werth habe und also auch im neuen Gottesreiche nicht aufgehoben werden könne **).

Trotz dieser nationellen und beschränkten Richtung auf der einen Seite, haben die Propheten das unbestreitbare und große Verdienst, den Mosaismus als das Judenthum in seiner strengsten Erscheinung so sehr, wie nur möglich, vergeistigt zu haben. Sie erschütterten hiermit die, in demselben waltenden, Gegensätze auf eine wahrhaft positive Weise, erhoben den religiösen Geist zu reinerm und kräftigerm Leben und bildeten den Uebergang zum Christenthume ***).

Was die Propheten auf positivem Wege zu bewirken versuchten, die Annäherung der Gegensätze und eine Vorbereitung zu einer höhern, ja zur höchsten Stufe der religiösen Entwickelung, das mußte der praktische Skepticismus auf die entgegengesetzte, nemlich auf die negative Weise unternehmen; denn wo Gegensätze ausgebildet und festgehalten werden, da muß der Skepticismus nothwendig eintreten, um sie aufzulösen. Die Entwickelungsgeschichte

---

*) Jes. 60, 11 und 12.

**) Vergl. die Propheten an vielen Stellen; besonders aber den Propheten Hesekiel.

***) Ueber die Propheten vergl. auch die schon angeführte, gehaltreiche Schrift von Wagner: Religion, Wissenschaft, Kunst und Staat, in ihren gegenseitigen Verhältnissen betrachtet, S. 115 — 143.

des ganzen geistigen Lebens gibt für die Wahrheit dieser Ansicht Zeugniß. Herausgetreten sind im Judenthume die streng geschiedenen Gegensätze Gott und Welt, Herrscher und Unterworfene, Gesetzgeber und unbedingt Gehorchende, u. s. w.; oder abstrakt dargestellt: Herausgetreten sind im Judenthume die Gegensätze des Unendlichen und Endlichen, des Ewigen und Zeitlichen, die sich in allerlei Formen während der ganzen Dauer der zweiten religiösen Entwickelungsperiode zeigen und in unüberwindlicher Starrheit einander gegenüberstehen. Eine Folge dieser absoluten Geschiedenheit mußte nothwendig das seyn, daß das Endliche und Zeitliche als solches als ein Eitles und Nichtiges *) erschien, und gerade diese nothwendige Folge hob der religiöse Skepticismus im Judenthume am bestimmtesten heraus. Er schimmert zwar in mehren Aussprüchen des alten Testamentes durch; aber am klarsten und unverkennbarsten hat er seine Macht in einer Schrift dieses heiligen Codex geübt, die schon die angestrengtesten Untersuchungen veranlaßte, und über deren Zweck schon die mannigfaltigsten und widersprechendsten Urtheile gefällt wurden. Sie ist überschrieben: Der Prediger. Es kann hier nicht gefordert werden, daß wir uns weitläufig über den oder die Verfasser, die Zeit der Entstehung und den Zweck dieser merkwürdigen Schrift erklären. Nur andeutend sey die Bemerkung erlaubt, daß die ganze Anlage des Buchs uns auf einen Verfasser hinzuweisen scheint. Daß aber dieser

---

*) Ueber den Begriff des Eiteln und Nichtigen vergl. C. Daub's Einleitung in das Studium der christlichen Dogmatik aus dem Standpunkte der Religion, S. 4. ff.

gerade Salomo ist, dem es gewöhnlich zugeschrieben wird, dagegen sprechen äußere und innere Gründe; denn offenbar ist es viel später entstanden. Beweis dafür sind die ungewöhnlichen Sprachformen und Sprachkonstruktionen, welche in demselben vorkommen, und die bekanntlich erst nach Salomo's Tode in das hebräische Sprachgebiet aufgenommen wurden. Noch mehr aber darf zu diesem Zwecke aufmerksam gemacht werden auf die Tendenz der ganzen Schrift, die sich unverkennbar in dem Streben, alles bloß Endliche als ein Nichtiges, als ein Eitles darzustellen, ausspricht. Da nun das Judenthum durch seinen trennenden und in der Trennung erhaltenden Charakter das Endliche in allen Formen in seiner strengsten Geschiedenheit festhält, so ist die Tendenz der Schrift offenbar gegen den Geist desselben gerichtet. Es ist ziemlich gleichgültig, ob sich der Verfasser derselben dieser Absicht klar bewußt wurde; denn das bleibt auf jeden Fall ausgemacht: Wenn der Geist des Judenthums mit seinen trennenden, oft feindlichen Gegensätzen, mit seinem beengenden, alles höhere geistige Leben beschränkenden Partikularismus in seiner ganzen Strenge und Entschiedenheit gedacht und angewendet wird, dann müssen Folgerungen gezogen werden, wie die im Koheleth ausgesprochenen. Aber warum sollten wir nicht annehmen dürfen, daß der Verfasser sich zu dieser Ansicht erhob und mit Bewußtseyn als praktischer Skeptiker gegen die Engherzigkeit des jüdisch religiösen Geistes auftrat? Wie das verständig intellektuelle Leben den Skepticismus hervorrief, so mußte auch die Parallele dieses Lebens seinen

Angriff in religiöser Hinsicht erleiden. Ist diese Annahme richtig, tritt uns im Koheleth praktischer Skepticismus, gerichtet gegen die Einseitigkeit und Beschränktheit des jüdisch religiösen Lebens, entgegen, dann kann freilich nur ziemlich spät die Schrift entstanden seyn; denn an die Auflösung einer bestimmten Erscheinung des geistigen Daseyns kann wohl unmöglich früher gedacht werden, als sie zu vollständiger Ausbildung und Entwickelung gekommen ist. Das Judenthum mußte sich also erst in allen Richtungen dargestellt haben, ehe man skeptisch gegen dasselbe verfahren durfte.

Daß der Verfasser unserer Schrift seine Ansichten gerade an den ausgezeichneten Sohn David's knüpfte und das Leben desselben in seinen Gedankengang verwebte, dazu mußte er sich durch viele Gründe veranlaßt fühlen. Zunächst ist es ja unter allen Königen des jüdischen Volkes gerade Salomo, der am eifrigsten und beharrlichsten gegen die Engherzigkeit des Mosaismus wirkte. Außerdem war sein Name hochgefeiert im ganzen Morgenlande, und der Ruf von seiner Weisheit und Einsicht war überall hingedrungen. Wessen Name war also geschickter, eine solche Schrift in die jüdische Welt einzuführen und ihr eine günstige Aufnahme zu verschaffen, als gerade der seinige? Und hatte der Verfasser wirklich mit Absicht einen Angriff auf das Judenthum gemacht, wie viele Ursache hatte er nicht, seinen Namen zu verbergen und einen glänzenden, Ehrfurcht gebietenden an die Spitze derselben zu stellen? Zeloten, und Zeloten mit Macht bekleidet, fehlen ja nirgends, warum sollte unter der jüdischen Nation Torquemada's Geist nicht zuweilen gespukt haben? Weislich ruft darum der Ver-

fasser unserer Schrift einen Prediger aus der Unterwelt, damit er in einer tiefeindringenden Predigt das große Thema durchführe: **Nur wenn Gott von der Welt und dem Menschengeiste in strenger Geschiedenheit gehalten und diese letzten alles göttlichen Lebens beraubt werden, dann müssen beide in allen ihren Richtungen als ein Eitles und Vergängliches erscheinen.**

Diesen allgemeinen und abstrakten Satz erläutert der Prediger durch Darlegung verschiedener individueller Lebensbeziehungen, die, wie alle religiöse Belehrung, sich so gern an historische Formen knüpft, aus dem geschichtlichen Daseyn des hochberühmten Königs Salomo entnommen sind.

Zuerst hebt er als einleitende Bemerkung die Eitelkeit alles Endlichen überhaupt heraus. „Es ist Alles ganz eitel, sprach der Prediger; es ist Alles ganz eitel 1, 2." Dieser Ausspruch wird nun bis zum 12. Verse des ersten Kapitels näher durchgeführt, indem der Verfasser an einzelnen Beispielen nachweist, wie vergeblich das Endliche und Zeitliche als solches sich abmüht, ein höheres Resultat herbeizuführen, oder ausdauernde Bedeutung zu erhalten. Der Prediger wird specieller, indem er sich nun an Salomo's Leben und Wirken wendet. „Ich, Prediger, war König über Israel zu Jerusalem. Und ich begab mein Herz zu suchen und zu forschen weislich Alles, was man unter dem Himmel thut. Solche unselige Mühe hat Gott den Menschenkindern gegeben, daß sie sich darinnen müssen quälen. Ich sah an alles Thun, das unter der Sonne geschiehet, und siehe, es war alles eitel und Jammer 1,

12 — 15." Eitel ist demnach die Weisheitsforschung und eitel jegliche That. Allerdings, sobald alle ewige und göttliche Wahrheit als etwas von außen Gegebenes, das der Geist ohne freithätige Prüfung aufzunehmen hat, angesehen wird, und somit das Streben nach Weisheit in nichts Anderm bestehen kann, als endliche und vergängliche Verhältnisse zu begreifen. Daß der Prediger, ganz dem Geiste des Judenthums gemäß, nur solche beschränkte und einseitige Weisheitsforschung meynte, ist aus den Folgen derselben zu entnehmen, die er 1, 18. beschreibt; denn wahres, das Ewige und Zeitliche in seiner Versöhnung begreifendes Erkenntniß gewährt Frieden und beglückende Ruhe. Eben so erfaßt der Verfasser die menschlichen Bestrebungen ganz innerhalb des Judenthums, das selbst mit der sittlichen That zeitliches Wohlseyn oder Verderben, also ein Vergängliches in Verbindung setzt und sich noch nicht zu der freien Ansicht eines ewigen und unendlichen Gutes erhebt, das durch jene errungen werden kann.

Der Prediger wendet sich nun an andere Dinge, um ihre Vergänglichkeit nachzuweisen; er zeigt nemlich von dem 1. bis zum 12. V. des 2. Kap., wie eitel die Freude, der Genuß, der Besitz und die Arbeit sey, womit er errungen wird. Offenbar wieder nur Erscheinungen des Endlichen in seiner gänzlichen Trennung von dem Ewigen. Durch diese Prämissen läßt sich der Verfasser 2, 15. und 16. zu dem Schlusse verleiten, daß das Schicksal des Weisen und des Thoren im Leben und im Tode ganz gleich sey. Zur nähern Erläuterung dieses Ausspruchs kann der Inhalt des 19. und 20. V. des 3. Kap. dienen, in welchen die empörende Lehre vorkommt: „Es gehet dem

Menschen, wie dem Vieh; wie dieß stirbt, so stirbt er auch; und haben alle einerlei Odem, und der Mensch hat nichts mehr, denn das Vieh; denn es ist Alles eitel. Es fähret Alles an einen Ort; es ist Alles von Staub gemacht und wird wieder zu Staub." Mit diesem Zweifel an der Unsterblichkeit, ja mit dieser Abläugnung derselben ist der, im Judenthume festgehaltene, trennende Gegensatz zwischen dem absoluten und menschlichen Geiste auf seine höchste Spitze getrieben. Dahin mußte der jüdisch religiöse Geist, wenn er konsequent bis zu seiner schneidendsten Schärfe ausgebildet wurde, nothwendigerweise führen; in ihm konnte die Idee der Unsterblichkeit und wahrhaft geistiger Fortdauer, wie die Bibel in ihrem ersten Theile beweist, nicht zu rechtem Bewußtseyn kommen; denn die ganze Entwickelung, das ganze geistige Gewebe des Judenthums stand ihr entgegen. Mit seinem Eintritt, d. h. mit dem, durch den Sündenfall herbeigeführten, feindlichen Gegensatz zwischen Gott und den Menschen, ist schon die Erklärung verbunden, daß der Tod der Sünde Sold sey, und diese Ansicht zieht sich durch das ganze Judenthum hindurch. Da nun gerade das Bewußtseyn von der Sünde in ihm am stärksten war, so konnte der Glaube an ein wahrhaft geistiges, d. h. ewiges Leben, unmöglich zu rechter Ausbildung kommen, und der jüdisch religiöse Geist konnte sich nie höher, als zu der Ueberzeugung von einem traumartigen Daseyn nach dem Tode im Scheol erheben. Nur der mit Gott versöhnte, in verklärter Einheit mit ihm lebende Geist trägt die unzerstörbare Gewißheit von seinem ewigen Leben in sich.

Bis zum dritten Kapitel hat der Verfasser den wichtigsten Theil seiner Ansichten entwickelt. Was nun folgt sind zum Theil Folgerungen aus dem Vorhergehenden, zum Theil aber Wiederholungen des schon Gesagten. Ist Alles eitel, ist das Schicksal des Thoren und des Weisen eins und dasselbe, so kann auch die sittliche Freiheit keinen hohen Werth haben. Sie ist, nach dem Anfange des dritten Kapitels, unterworfen den Alles beherrschenden Zeitumständen. Die Freithätigkeit ist hier aufgehoben und an ihre Stelle mehr oder minder der Fatalismus gesetzt. Wie der Mensch sich auch abmühe, er kann kein ersehntes Resultat erringen; was auch begreiflich ist, „da der Mensch, (in seiner Geschiedenheit von dem absoluten Geist), doch nicht treffen kann das Werk, das Gott thut, weder Anfang noch Ende 3, 11." Auch hier tritt die Engherzigkeit, ja der Despotismus des Judenthums in seinen stärksten und abschreckendsten Folgen heraus; denn nur der Geist, der sich gewöhnt hat, sich ohne Prüfung unbedingt einer fremden, im Gesetze ausgesprochenen Auktorität zu unterwerfen, also der abstrakt endliche Geist, kann am Ende dahin gelangen, daß er solch entscheidenden und überwältigenden Einfluß den Umständen einräumt und, indem er an selbstständiger, positiv freier Thatkraft verzweifelt, endlich allen erfreulichen Erfolg seiner Bemühungen als unmöglich denkt.

Von dem 4. bis zum 8. Kapitel wird als Wiederholung und nähere Ausführung, nach einigen eingeschobenen Lehren und Lebensregeln, die Vergänglichkeit des Reichthums und der Ehre, und was daraus folgt, dargestellt. In den folgenden Kapiteln werden die Vorzüge der Weisheit herausgehoben, worunter jedoch der Verfasser, wie aus

seiner Beschreibung von derselben hervorgeht, nur die Einsicht in endliche Verhältnisse versteht. Das durchgreifende Resultat ist deßwegen auch, daß sie ebenfalls dem Wechsel des Vergänglichen unterworfen sey. Eingeschoben ist von Kap. 8, 14. bis 9, 10. eine Betrachtung über die Nichtigkeit alles Thuns der Sterblichen; denn es sind Gerechte, denen es geht, als hätten sie Thaten der Gottlosen, und Gottlose, denen es geht, als hätten sie Thaten der Gerechten gethan. Wiederholt wird, daß Alle, wie sie auch leben, ein Schicksal haben. Zum Schlusse ermahnt der Prediger zu einem weisen Genusse des vergänglichen Lebens.

So führt der Prediger sein großes Thema: Alles Endliche als solches ist eitel, so weit, als es nach der oft rhapsodischen Weise der biblischen Schriftsteller geschehen kann, durch, und macht damit einen indirekten Angriff auf das Judenthum, das dieses Endliche, in mancherlei Formen von dem Ewigen getrennt, begreift und es dadurch seiner göttlichen und ewig dauernden Natur beraubt. Das letzte Kapitel hat auf den ersten Blick den Anschein, als wolle der Verfasser einige seiner frühern Behauptungen wieder zurück nehmen. Besonders scheint, was 12, 7. bemerkt wird, mit einigen frühern Aussprüchen nicht übereinzustimmen. Der Geist kehrt wieder zurück zu Gott, der ihn gegeben hat, wird bemerkt; daß aber auch hiermit von dem Verfasser keine wahre, mit freiem Bewußtseyn verbundene Fortdauer ausgesprochen werde, lehrt schon der unmittelbar folgende Vers, worin er seinen Wahlspruch: Alles ist eitel, wiederholt. Entweder deutet er durch den angeführten Satz jenes traumartige Seyn in der Unterwelt an, das er sehr stark schon im 9. Kap. V. 10. hervor-

gehoben hat; oder er versteht unter der Rückkehr zu Gott, jenes Versinken des endlichen Geistes in die unendliche Substanz, eine im Morgenlande sehr bekannte Lehre, in welcher freilich die Nichtigkeit des Endlichen sich sehr stark und bestimmt ausspricht.

So haben wir denn die zweite Bildungsperiode des religiösen Geistes durchwandert und im Allgemeinen die Erscheinungen derselben wahrgenommen. Wir haben gesehen, wie bei den Juden, diesem Volke, das unter allen alten Völkern nicht unter der Herrschaft des Gefühls stand und sich darum auch in seinen, in alle Welt zerstreuten, Individuen noch in der neuen Zeit erhält, die Gegensätze des religiösen Lebens in ihrer ganzen Strenge heraustreten; wie aber eine Vermittelung derselben von dem jüdisch religiösen Geiste positiv und negativ vorbereitet wurde; denn die Propheten müssen eben so sehr, wie der Prediger, die größte Sehnsucht nach dem Christenthume hervorrufen.

VI.

Die Stufe der Vernunft oder der Philosophie und des Wissens.

Bei der Darstellung des intellektuellen Lebens auf seiner höchsten und vollendetsten Stufe müssen wir vor allen Dingen polemisch verfahren; wir müssen nemlich dieses erhabene Gebiet des Geistes von einigen Erscheinungen reinigen, die sich zuweilen gegen Gesetz und Recht auf demselben einzubürgern streben und die freie Vernunftentwickelung hemmen. Ehe diese Reinigung vorgenommen ist, kann es unmöglich in seiner Wahrheit und Würde dargestellt werden. Hauptsächlich richten wir aber unsere Polemik gegen das Gefühl und den Verstand, insofern sie aus ihrer Sphäre heraustreten und die Vernunft verdrängen wollen. Die Bildungsgeschichte des theoretischen Geistes hat zu allen Zeiten Beweis geliefert, daß dieses Unternehmen von beiden nicht sehr selten gewagt wird. Sie sind der Herrschaft, die sie im geistigen Leben geübt, zu sehr gewöhnt, als daß sie dieselbe immer ohne alles Widerstreben aufgeben sollten, um sich mit einer untergeordneten Stelle zu begnügen;

sie haben zu lange den wesentlichsten Charakter des theoretischen Geistes gebildet, als daß man erwarten dürfte, sie werden überall auf dieses ehrenvolle Vorrecht freiwillig Verzicht leisten und nur helfend und fördernd für Vernunftzwecke in dem ihnen angewiesenen Kreise wirken.

Am offensten und bestimmtesten hat von jeher das Gefühl die Rechte der Vernunft sich angemaßt. Unterstützt wurde dasselbe in solchem Unternehmen durch eine scheinbare, den Leichtgläubigen täuschende Gleichheit der Bestrebungen des vernünftigen und des fühlenden Geistes. Der Geist erfaßt nemlich, wie schon mehrfach angedeutet wurde, auf seiner ersten und auf seiner letzten Entwikkelungsstufe alles Seyn ohne trennende Gegensätze, in einer Alles umfassenden Einheit. Hierin gleicht also die Thätigkeit der Vernunft der des Gefühls; allein die Einheit, welche der vernünftige Geist erstrebt, ist, wie sich später ergeben wird, ihrem Wesen nach dennoch wieder von jener Gefühlseinheit, die wir früher dargestellt haben, so sehr verschieden, daß es schwer zu begreifen ist, wie man beide so häufig verwechseln und als durchaus identisch betrachten konnte. Schon die Betrachtung, daß die Einheit, in welcher das Gefühl alle Momente des Seyns erschaut, den Anfangspunkt aller intellektuellen Bildung darstellt, während die vernünftige als das erhabenste Resultat dieser Entwickelung, als die Blüthe des ganzen theoretischen Geistes sich kund gibt, daß jene also eine unmittelbare, vorgefundene, diese hingegen eine durchgebildete, freierstrebte seyn müsse, hätte vor diesem Mißgriffe bewahren können. Aber dieser wesentliche Unterschied mit allen den wichtigen Folgerungen, welche sich aus demselben

herleiten lassen, wurde häufig übersehen, und das Gefühl übte seine angemaßte Herrschaft im Reiche der Vernunft zum höchsten Nachtheile der theoretischen Ausbildung; denn da es hier nicht an seiner Stelle steht, so mußten die Resultate seiner Thätigkeit aller höhern Würde und Wahrheit entbehren. Mystische Hirngespinste, poetische Faseleien und helldunkle Träumereien, Karikaturen in allen Formen traten statt gediegener und verklärter Vernunftansicht im Gebiete des vernünftigen Geistes auf. Die Unsicherheit, die Unbestimmtheit und Dunkelheit, die, wie nachgewiesen wurde, dem Gefühle eigen sind und nothwendig eigen seyn müssen, drängten sich in das erhabene Reich der Wissenschaft und hemmten den Fortschritt derselben.

Auch die wissenschaftlichen Bestrebungen unserer Tage sind von dem so ausgearteten Gefühle und seinen arroganten Unternehmungen nicht frei geblieben; ja vielleicht treibt es jetzt wieder sein Unwesen stärker, als je. Der Grund davon ist leicht einzusehen. Es war unserer Zeit vorbehalten, die Seichtigkeit und Oberflächlichkeit, die ziemlich lange im Wissen das Regiment geführt hat, zu verbannen und einen ernsten und tiefeindringenden Geist an ihre Stelle zu rufen. Diese erfreuliche Veränderung, die sich in allen Richtungen des geistigen Lebens geoffenbart hat, ist die herrliche Folge einer erhöhten Vernunftthätigkeit. Die Vernunft, die in flachem Räsonnement beinahe untergegangen war, hat sich in den Meistern einer freisinnigen, genialen Forschung im Reiche des geistigen Daseyns zu einer Würde und zu einer Thatkraft erhoben, die sie früher noch nie errungen hatte. Mit diesem reichern und kräftigern Vernunftleben war aber dem Gefühle, das

so gerne aus seinem Kreise heraustritt, um sich als Affe der Vernunft zu geberden, ein neuer und großer Spielraum gegeben, und es ist begreiflich, wenn es sich mit aller der Lust in demselben bewegte, die dem frechen Emporkömmling eigen ist. Unglücklicherweise hat die Philosophie in der Gestalt, welche sie nach den genialen Reformen Schelling's annahm, dieses Unwesen nicht immer ernstlich genug berücksichtigt; ja vielleicht ist sie nicht ganz von dem Vorwurfe frei zu sprechen, daß sie selbst im Beginne ihrer Ausbildung dem Gefühle eine Herrschaft über sich eingeräumt habe, die dem Wesen der Wissenschaft entgegen ist. Daher ist es denn auch gekommen, daß man ihr schon oft allen den Unfug aufgebürdet hat, der allein auf Rechnung des entfesselten Gefühls zu setzen ist; denn sie ist wesentlich und in ihrem innersten Kerne vernünftig und verschmäht an und für sich die mystischen Ausgeburten, die das Geistesleben unserer Tage zu verdunkeln drohen. Das hat sie bewiesen in ihrer Fortbildung, und ihre tüchtigsten Pfleger haben sich unumwunden und bestimmt gegen die Herrschaft des Gefühls auf dem Gebiete der Wissenschaft erklärt. Freilich sollte diese Erklärung immer allgemeiner und kräftiger abgegeben werden, damit man einstheils aufhörte, den Unsinn philosophischer Visionnäre der neuen Philosophie selbst zuzuschreiben und anderntheils, damit das Gefühl bestimmt auf den Kreis beschränkt würde, den es allein in der christlichen Welt nur einnehmen kann, und den es jederzeit nur zu großem Nachtheile wahrer Wissenschaftlichkeit verläßt.

Eben so entschieden muß der Verstand abgewiesen werden, sobald er Miene macht, die Rechte der Vernunft

zu beschränken. Zwar ist ihm sein Streben, sich an die Stelle der Vernunft zu setzen, weit weniger gelungen, als dem Gefühle, weil seine Natur dem Wesen des vernünftigen Geistes weniger entspricht, als die des Gefühles; ja die Verstandesthätigkeit ist in einer Hinsicht den Bestrebungen der Vernunft entgegengesetzt, weil diese die Resultate jener, wie sich weiter unten bestimmter erweisen wird, geradezu aufheben. Dem ohngeachtet ist die Bildungsgeschichte des intellektuellen Geistes nicht ohne Beweis, daß auch das verständige Leben das vernünftige zu verdrängen strebte, und es sind allerdings ganze Zeitabschnitte bemerklich zu machen, in welchen der Begriff der Vernunft verkannt und ihre wahre Bedeutung aus den Augen gesetzt wurde. Daher der Mangel an Tiefe und echter Spekulation, welcher dann in den Wissenschaften fühlbar ward; daher das Heer sich widerstrebender Meynungen, die an die Stelle höherer und haltbarer Einsicht getreten; daher die Macht endlicher Verhältnisse, von welcher der Geist beherrscht wurde; daher die Gleichgültigkeit gegen die Idee, und die vorherrschende Neigung zu dem verständigen Begriffe; daher endlich die Ansicht, als sey Aufklärung über die Beziehungen des endlichen Lebens das Höchste, was der Geist erstreben kann *).

*) Recht possirlich klingt es, wenn manchmal die Thätigkeit der Pseudovernunft, die sich an den Platz der wahren gedrängt hat, beschrieben wird. Man vergl. Lactant. de vita beata c. IV., wo der Cicero der Kirchenväter mit philosophischem Pathos oder vielmehr Bathos also deklamirt: Sciat ergo M. Tullius, aut ideo datam homini esse rationem, ut et pisces caperet usus sui gratia et natrices viperasque vitaret salutis suae causa; aut id-

Die Arroganz des Verstandes, sich als Vernunft geltend zu machen, hat dieser Tadel und Verunglimpfung selbst von Helldenkenden und Gutgesinnten zugezogen; denn sie veranlaßte hauptsächlich das, alle wahre Vernunftthätigkeit entehrende, Urtheil, nach welchem sie gänzlich untüchtig wäre, das Absolute zu erfassen; sie hat dem vernünftigen Geiste die Schmach zugezogen, in einzelnen Zeitabschnitten mit seiner Thätigkeit auf die Welt zeitlicher Erscheinungen verwiesen zu werden, während allein der Glaube für würdig geachtet wurde, in das Reich des absolut Wahren einzugehen, und nie hätte die harte, von einer unrichtig interpretirten Bibelstelle unterstützte Forderung, die Vernunft unter den Glauben gefangen zu nehmen, so viele Verehrer finden können, wenn nicht die Anmaßung des Verstandes die erhabene Bedeutung des vernünftigen Geistes manchmal entstellt und ihn um seine Würde und Wahrheit gebracht hätte. Es ist demnach dringend nothwendig, daß dem widerrechtlichen Eindringen des Verstandes in das Reich der Vernunft mit allem Ernste gewehrt und dieser auf die Sphäre hingewiesen werde, in welcher er selbst und in ihm das geistige Leben gedeihen kann. Ist einmal die Zeit erfüllt, in welcher Vernunftthätigkeit des Geistes edelste und schönste Zierde seyn muß, dann trete sie ein mit ihrer ganzen Macht und Herrlich-

---

circo ei bona malaque proposita, quia sapientiam acceperat, cujus vis omnis in discernendis bonis malisque versatur. Also um Fische fangen und giftigem Gewürm ausweichen zu können, darum leuchtet die herrliche Vernunft, und ihre ganze Thätigkeit bestünde nur im Trennen und Unterscheiden! Welch gemeine Ansicht!

keit, damit sich in ihr der ganze Reichthum des Geistes entfalte, und weder das Gefühl noch der Verstand sollen sie stören und sich gewaltsam ihrer Stelle bemächtigen.

Um aber dem Vernunftleben seine Rechte zu wahren und seine Ausbildung zu fördern, ist es unumgängliche Forderung, daß das Wesen desselben mit Klarheit und Bestimmtheit dargestellt und begriffen werde. Die Gegner einer vernünftigen Richtung des Geistes werden so lange gewonnenes Spiel haben, als die Freunde derselben durch die schwankenden und abweichenden Begriffe, die sie von dem vernünftigen Geiste aufstellen, ihren Waffen Gelegenheit zu einem Angriffe geben, den sie nicht mehr wagen können, sobald die Ansicht über diesen wichtigen Gegenstand zur Festigkeit gekommen ist. Darum wirke Jeder, dem es Ernst ist mit dem Lichte und der Wissenschaft, daß gerade hier die Stimmen sich endlich vereinigen, und der Geist auf seiner letzten und erhabensten Entwickelungsstufe klar und bestimmt erkannt werde. Kein festerer Damm kann den Bestrebungen der Finsterlinge entgegen gesetzt werden, als hiermit geschieht. Wir wollen mit Freuden unser Scherflein beitragen, und auch hier, so weit die Kraft reicht, reden für klare Ansicht und Wahrheit.

Der Verstand entwickelt, wie wir gesehen haben, sein Leben, indem er das Seyn in Gegensätzen erfaßt, deren wahre Vereinigung ihm in keiner Weise möglich ist. Der vernünftige Geist tritt deßwegen mit dem großen Unternehmen ins Daseyn, diese Gegensätze als solche aufzuheben und sie in einer höhern Einheit zu verklären Der vorwaltende und in allen Richtungen sichtbare Charakter der vernünftigen Thätigkeit ist demnach die intellektuelle

Versöhnung der, durch den Verstand geschiedenen, Momente. Dieser Charakter prägt sich zugleich allen Erfolgen auf, welche der vernünftige Geist erstrebt. Wo immer diese Einheit sich zeigt, da hat der Geist in seiner höchsten Vollendung gewirkt, und sie ist die erhabenste Bestimmung, die er auf seiner letzten Bildnngsstufe aus seinem Innern hervorruft. Wie groß auch die Zahl der Autithesen seyn mag, die der Verstand in alle Richtungen des Seyns gebracht hat, sie lösen sich als solche auf und bestehen als Versöhnte. Subjekt und Objekt, Inneres und Aeußeres, das Eins und das Viele, das Ideale und das Reale, Gott und Welt, der absolute Geist und der Geist auf seinem Bildungsgange durch die Menschheit, alle diese Bestimmungen sind in eine höhere Einheit aufgenommen, sobald der Geist von seiner erhabensten Entwickelungsstufe aus sie betrachtet.

Nirgends sind jedoch leichter Mißverständnisse und Begriffsverwechselungen möglich, als gerade bei der nähern Darstellung dieser intellektuellen Versöhnung, und nirgends ist es vielleicht schwerer bei der bestimmtern Entwickelung der Begriffe mit der Tiefe, welche die Spekulation über das vernünftige Leben des Geistes fordert, zugleich die nöthige Klarheit und Bestimmtheit zu verbinden. Bei jedem Schritte, den die Forschung vorwärts thut, wird die Ueberzeugung stärker, daß es die schwierigste Aufgabe für das Denken bleibt, den entwickelten und in sich vollendeten Geist mit seinem ganzen Reichthume und mit der Fülle seiner Bestimmungen zu erfassen. Wir versuchen es indessen, die Einheit, in welcher der intellektuelle Geist auf seiner erhabensten Bildungsstufe alle Momente des

Seyns begreift, näher zu bezeichnen. Wir werden im Stande seyn, Alles von ihr auszuscheiden, was nicht zu ihrem Wesen gehört und somit Mißverständnisse und Begriffsverwirrungen möglichst vermeiden, wenn wir sie als vermittelte, als absolut vollständige und als lebendige und freie betrachten und darstellen.

Die Einheit, welche der, in sich zu vollständiger Entwickelung gekommene, theoretische Geist erstrebt, ist **vermittelt**. Sie ist demnach in das Reich des freien und durchgebildeten Geistes aufgenommen und wurzelt in ihm; sie ist das Ergebniß aller seiner intellektuellen Bestrebungen und die Blüthe seines ganzen Lebens. Zu ihr erhebt er sich nur auf dem höchsten Punkte seiner Entwickelung. Vermittelt wird sie also durch die ganze Reihenfolge geistiger Erscheinungen, die diesem erhabensten Resultate aller theoretischen Geistesbildung vorhergehen; denn alle zielen ihrer innersten und tiefsten Bedeutung nach auf dieselbe; für sie treten sie heraus, und in ihr finden sie ihre Verklärung. Die Momente, welche als Gegensätze in ihr aufgehoben sind, müssen demnach den ganzen Kursus des geistigen Lebens im Gebiete des Gedankens durchwandert haben, ehe sie zur intellektuellen Versöhnung gelangen können; sie müssen die dunkle Gewalt des Gefühls und die entschiedene Macht des Verstandes empfunden haben, ehe sie der Geist auf seiner letzten Bildungsstufe als identische erkennt. Die vermittelte Einheit ist nicht gegründet auf Ahnung und unbestimmte Voraussetzung; sie beruht nicht auf einem, dem Geiste eingebohrnen, Bewußtseyn von der Idendität aller Dinge; sie hält ihre Momente nicht in dem Bereiche des natürlichen Lebens

gefangen; sie ist vielmehr selbstständig errungen und mit Klarheit als des Geistes Eigenthum anerkannt; in ihr weiß der theoretische Geist mit Entschiedenheit jenen Punkt, in welchem sich alles Seyn in höherem Lichte verklärt; durch sie sind alle Momente desselben in das Reich des freien, in sich vollendeten Gedankens erhoben.

Diese, durch das ganze intellektuelle Leben des Geistes vermittelte, Einheit ist ferner absolut vollständig. Ihre Momente sind gänzlich in sie aufgenommen und bestehen nur in ihr; sie durchdringen sich in allen Richtungen, und die Gesetze des einen sind zugleich die des andern. Keines entwickelt irgend eine Beziehung seines Lebens in abstrakter Geschiedenheit von den übrigen; keines will in verständiger Trennung für sich sein Daseyn entfalten; der intellektuelle Geist hat sich auf einen Standpunkt gestellt, von welchem aus er sie alle begreift, wie sie nur in und für einander bestehen. Er nimmt in dem Subjekte zugleich das Objekt und in dem Realen zugleich das Ideale wahr; er erfaßt die Natur im Geiste und das Innere in dem Aeußern, und das Eins lebt ihm nur in dem Vielen, wie die Welt für ihn nur in der Gottheit besteht. Daraus folgt, daß die mannigfaltigen Formen des Seyns nur dann in diese absolut vollständige Einheit aufgenommen werden können, wenn sie nicht mehr als ein Einzelnes, als konkrete Erscheinungen für sich festgehalten werden; was zum Momente in derselben werden soll, das muß in seiner Verklärung gedacht werden, so daß aus dem Einzelnen das Allgemeine herausleuchtet. Diese Bemerkung ist wichtig, und von dem Anerkenntniß ihrer Wahrheit hängt zugleich die Ueberzeugung von der hohen Bedeutung einer absolut

vollständigen Einheit aller Dinge ab; denn wer sein Denken zu der Energie emporgebildet hat, daß er, mit gänzlicher Resignation auf das blos Endliche und Vergängliche, in der Erscheinung zugleich das Wesen, in dem Zeitlichen zugleich das Ewige wahrnimmt, der kann keinen Augenblick anstehen, jede Gestaltung des Seyns in jener Einheit zu begreifen; für ihn haben die oberflächlichen, oft trivialen Bemerkungen über diese höhere Weise des Begreifens keinen Werth, weil sie gewöhnlich auf das Mißverständniß gegründet sind, als ob das Einzelne als solches mit allem Seyn identisch seyn solle, und weil sie nur als Ausgeburten des, gegen die vernünftige Thätigkeit des Geistes empörten, Verstandes gelten können, der die Macht seines abstrakten Denkens über Gebühr und Recht ausdehnt. Nur in einem Falle müßte man mit aller Entschiedenheit gegen die Einheit auftreten, in welcher der durchgebildete theoretische Geist alle Momente des Seyns erfassen will; wenn diese nemlich dadurch ihres Lebens und ihrer Freiheit beraubt und in einer allgemeinen Substanz versenkt würden.

Dieser Gefahr ist jedoch vorgebeugt; denn jene Einheit ist endlich eine l e b e n d i g e und f r e i e. Die Momente des Seyns, welche der Geist in ihr erfaßt, sind hiermit nicht vernichtet; vielmehr begreift er sie gerade dadurch in ihrer ganzen Lebendigkeit. Ihr besonderes Leben als solches ist zwar aufgehoben, und die Selbstsucht, da wo sie herrscht, gebändigt; aber ihr wahrhaftes Seyn, ihr verklärtes Wesen ist bewahrt und strahlt in seiner ganzen Herrlichkeit und Würde. Die ganze Macht des Seyns entfaltet sich jetzt dem Geiste, der die Schranken der

abstrakten Endlichkeit von ihm weggerückt, oder vielmehr das Endliche in seiner Durchdringung des Unendlichen erkannt hat; denn nur das Endliche und Zeitliche in seiner Geschiedenheit von dem Ewigen ist ja das Ohnmächtige, das Todte. Das Allgemeine, das er in dem Besondern begreift, stellt sich erst in solcher innigen Gemeinschaft mit seiner ganzen Macht und Bestimmtheit dar; als ein abstraktes, von diesem getrenntes Daseyn vermag es nicht die ewige Fülle des Lebens und die unendliche Energie seines Wesens zu entfalten, weil keine Entfaltung, keine Offenbarung möglich ist ohne Besonderung, in welcher sie sich ausspricht. Mit Recht wiederholen wir demnach: Die Einheit, in welcher der theoretisch vollendete Geist alle Gestaltungen des Seyns begreift, ist eine lebendige; denn nur in ihr ist er im Stande, ihre ganze Kraft und den ganzen Reichthum ihres Lebens zu erschauen. Die Krone dieser Lebendigkeit ist die Freiheit, welche mit ihr verknüpft ist, und die darum jenen bewahrt bleibt. Der tiefste Grund dieser Freiheit spricht sich also aus: Da die Einheit eine absolut vollständige ist, so geht die Durchdringung der Momente bis zu dem Punkte vor sich, daß jedes in dem andern durchaus *sich selbst* erkennt, oder daß aus dem Wesen des einen das des andern herausleuchtet, wodurch denn freilich der Gegensatz des einen und des andern als solcher vollständig aufgehoben ist. Die Willensbestimmung des einen ist also auch die des andern, und das Gesetz des einen ist das des andern. Es ist also überall Selbstbestimmung in ihrer tiefsten Bedeutung und somit für jede Gestaltung des Seyns wahre Freiheit möglich, weil nirgends Unterwerfung unter eine *fremde* Macht

als solche gefordert wird; denn indem die fremde Macht in jener Einheit zugleich die eigne wird, ist auch diese Trennung vernichtet. Man entgegne nicht: Wie ist es möglich, daß alle Formen des Seyns sich auf solche Weise selbst bestimmen? Wie sollte sich die Natur, um ein bestimmtes Daseyn anzuführen, zu der Entwickelung erheben können, die hierbei vorausgesetzt wird? Wir entgegnen: Von der bloß äußerlich erscheinenden Natur kann bei der Betrachtungsweise, zu welcher sich der intellektuelle Geist in seiner höchsten Vollendung empor bildet, wie sich aus dem Vorhergehenden ergibt, keine Rede seyn; denn als Erscheinung steht sie, nach einer frühern Bemerkung, allerdings im Gegensatze mit der geistigen Welt des Seyns. Fassen wir aber statt an ihrer Schale zu kleben, in dem Aeußern ihr wahrhaft inneres Leben, ihre ewige und unendliche Seite ins Auge, so kann es keinem Zweifel unterliegen, auch in ihr waltet der Geist, der fähig ist in die verklärte Einheit aufgenommen zu werden, in welcher alle wahre Selbstbestimmung und somit alle echte Freiheit wurzelt. Noch evidenter wird dieser Satz werden, wenn wir Folgendes beherzigen: Die Durchdringung, in welcher der theoretische Geist die Momente des Seyns begreift, und wornach die Gegensätze als solche gänzlich vernichtet sind, hebt eine höhere, verklärte Individualität nicht auf, vielmehr ruft sie gerade dieselbe recht ins Daseyn. Wir sind hiermit auf einen der tiefsten Punkte unserer Untersuchung gekommen. Es kann deßwegen auch nur dem ernsten und energischen Nachdenken die hier ausgesprochene Wahrheit klar werden, und dieses muß um so mehr sich hier thätig beweisen, als ein oberflächliches leicht einen Widerspruch in der aufgestellten

Behauptung finden dürfte. Denn diesem liegt die Frage allerdings sehr nahe: Wie ist es doch möglich, daß die Momente des Seyns in eine absolut vollständige Einheit aufgenommen sind, wenn sie zugleich ihre Individualität bewahren? Wir antworten: Schon durch die nähere Bestimmung dieser Individualität, wornach sie eine höhere und verklärte seyn soll, ist angedeutet, daß sie nicht den äußern und erscheinenden Charakter der mannigfaltigen Gestaltungen des Daseyns bildet, daß sie also keine Individualität im trennenden Gegensatze gegen eine andere seyn könne. Solche Individualität widerspräche der Einheit, die wir bisher beschrieben haben. Wenn wir aber, statt dieser das Wort zu reden, erklären: Die höhere Individualität, welche hier gemeynt ist, bildet den Charakter, welchen die Momente des Seyns innerhalb des allgemeinen Wesens, in welchem sie eins sind, für sich angenommen haben; sie ist also auf der einen Seite wohl der Ausdruck einer Besondernheit, aber auf der andern wurzelt sie gänzlich in der Allgemeinheit, die sich in ihr verklärt, so dürfte wohl kein wesentlicher Einwurf gegen solche Besonderung des Seyns vorzubringen seyn, und ist es wirklich klar, daß diese vernünftige Individualität (also nicht die verständige und trennende des äußern erscheinenden Daseyns) nur durch Vernichtung aller Gegensätze möglich ist. In dieser verklärten Individualität realisirt sich die Freiheit des als identisch erkannten Seyns; in ihr gelangt sie zur bestimmten Wirklichkeit. Bei dieser bestimmten Darstellung nimmt sie allerdings leicht zu erkennende Modifikationen an. So erscheint sie in der Natur, (um auf den vorhin aufgestellten Satz zurück zu kommen), in sofern diese in ihrer

höhern Individualität gedacht wird, noch unentwickelt; ausgebildeter tritt sie in der Menschheit auf; in ihrer Absolutheit zeigt sie sich in der Gottheit *).

Ist nun die Einheit, in welcher der durchgebildete intellektuelle Geist die mannigfaltigen Gestaltungen des Seyns begreift, vermittelt, absolut vollständig und lebendig und frei: so liegt es am Tage, daß sie nicht verwechselt werden dürfe mit der Gefühlsidentität, nicht mit der Reflexionseinheit und eben so wenig mit dem Pantheismus. Diese Erscheinungen des theoretischen Geistes sind es, welche am häufigsten an die Stelle der vernünftigen Einheit gesetzt werden; es ist also nothwendig, daß wir uns gegen die daraus entspringende Verwirrung der Begriffe verwahren und sie von der eben beschriebenen Idendität trennen. Wir können, indem wir jene Gefühls- und Reflexionseinheit abweisen, kurz seyn, weil einstheils der Unterschied, welcher zwischen ihnen und der vernünftigen Statt findet, ziemlich stark in die Augen springt, und weil anderntheils auf ihr unbefugtes Eindringen in das Gebiet des durchgebildeten Geistes schon dadurch aufmerksam gemacht wurde, daß wir gleich am Anfange dieses Abschnittes uns polemisch gegen das widerrechtliche Unternehmen des Gefühls und des Verstandes, sich als Vernunft geltend zu machen, erklärt haben. Eine etwas be-

---

*) Ueber die Freiheit wird in diesem Werke an mehren Orten geredet. Man wird dabei nicht übersehen, daß die verschiedene Stellung, welche dieser Begriff nehmen kann, dieß durchaus nothwendig machte, und daß die Rückkehr zu demselben nicht als Wiederholung angesehen werden könne.

stimmtere Rücksicht müssen wir indessen auf den Pantheismus nehmen, weil dieser eine größere Aehnlichkeit mit der vernünftigen Einheit hat, und weil er bisher noch keiner Betrachtung unterworfen wurde.

Die Gefühlseinheit unterscheidet sich wesentlich von der vernünftigen dadurch, daß ihre Momente noch innerhalb der Sphäre des natürlichen Lebens begriffen werden, während diese sie in das Reich des Geistes aufnimmt. Wie dort die Natur mit ihren Gewalten vorherrscht, so ist es hier die geistige Macht, die zum vollendeten Daseyn gekommen ist. Die Gefühlseinheit ist, wie wir gesehen haben, eine unmittelbar wahrgenommene; daher die Unsicherheit und Dunkelheit, welche mit ihr verknüpft ist; die vernünftige ist eine frei erstrebte, sie ist die Frucht eines in sich vollendeten geistigen Lebens; Klarheit, im erhabensten Sinne Bestimmtheit, ohne ausschließende Gegensätze und Sicherheit im entschiedensten Bewußtseyn, das sind darum auch die Prädikate, welche ihr beigelegt werden müssen. In ihr ist kein Ahnen, kein geistiger Instinkt, der fortwährend auf sie hinweist und zu ihr hintreibt; es ist durchgebildete, verklärte Einsicht in das Wesen des Seyns und in die ewigen und nothwendigen Gesetze der Entwickelung, durch welche sie mit Selbstständigkeit in den Geist aufgenommen wird. Mit einem Worte: Die Gefühlseinheit erscheint im Anfange des intellektuellen Lebens, in der vernünftigen hat dieses seinen Schlußpunkt erreicht; jene ist die Wurzel, diese die Blüthe und die Frucht des Baumes der Erkenntniß; jene waltet in der Tiefe und Dunkelheit des Geistes, diese auf seinem Kulminationspunkte und in voller Klarheit. Beide müssen demnach bestimmt unter-

schieden und die erste von dem Gebiete des freien Denkens unbedingt abgewiesen werden, weil sie nur zum Nachtheile einer wahrhaft vernünftigen Spekulation auf demselben gepflegt werden könnte.

Die Reflexionseinheit ist nicht weniger leicht von der vernünftigen zu unterscheiden. Wir haben bei der Darstellung der Natur und der Funktionen des Verstandes gesehen, daß sein wesentlicher und durchgreifender Charakter kritisch ist, und daß er in der Vereinigung der getrennten Momente keine bedeutenden Erfolge zu erzielen weiß. Es wurde ferner bemerkt, daß er in der Reflexion das Höchste erstrebe, was seine reunirende Thätigkeit zu erstreben im Stande ist. Allein er führt, wie wir uns überzeugten, nur den Schein einer Einheit herbei; das Wesen des einen Gegenstandes leuchtet ihm wohl in den andern hinein, aber es tritt auch wieder als Reflex heraus; es durchdringt somit diesen nicht wahrhaft, und der Gegensatz bleibt im Ganzen in seiner Bedeutung. Nur Irrthum und Täuschung ist es demnach, wenn die Reflexionseinheit als eine wahrhafte auf- und angenommen und also mit der vernünftigen verwechselt wird; denn diese ist, wie eben nachgewiesen wurde, ganz anderer Natur. In ihr leuchten die Objekte nicht nur in einander hinein, sondern sie durchdringen sich auch so sehr, daß aus dem Wesen des einen zugleich das des andern herausstrahlt. In ihr ist demnach nicht, wie in jener andern, der Gegensatz einigermaßen verdeckt, sondern wirklich als solcher aufgehoben; sie ist also nicht, wie die Reflexionseinheit, ein Versuch zur Einheit, sondern sie ist diese wirklich und ausgebildet. Je mehr aber die Reflexionseinheit noch diesen Mangel an

sich trägt, desto bestimmter muß sie bei rein vernünftigen Bestrebungen in den Hintergrund treten, und desto weniger sind die zu hören, die sie wiederholt als das Höchste darstellen, was der intellektuelle Geist in dieser Hinsicht erringen kann.

Schwerer ist es, den Unterschied anzugeben, welcher zwischen der vernünftigen Einheit und dem Pantheismus Statt findet. Daher ist es denn auch gekommen, daß beide sehr häufig mit einander verwechselt wurden, und daß das Urtheil, wer für Idendität in irgend einem Sinne rede, sey ein Pantheist, nicht sehr selten ausgesprochen ward. Abgesehen davon, daß in diesem Urtheile schon an und für sich viel sehr Schiefes und Unwahres liegt, so ist es doch nicht zu verkennen, daß sich die vernünftige Einheit von dem Pantheismus auf das bestimmteste unterscheide, sobald nur beide Begriffe genauer ins Auge gefaßt und ernster beschaut werden.

In zwei großen Formen hat sich der Pantheismus in der philosophischen Welt des Geistes entwickelt; die eine hat sich in dem Systeme der Eleatiker, die andere in dem des tiefsinnigen Spinoza ausgebildet. Wenn der Pantheismus auch noch von andern Denkern gepflegt und entwickelt wurde, so darf man doch mit Recht behaupten, daß ihre Ansichten nur Modifikationen des Eleatismus und des Spinozismus sind, und wir werden das Wesen jener philosophischen Betrachtungsweise hinlänglich erkannt haben, wenn wir diese beiden Formen bestimmter betrachten. Der Grundgedanke, auf welche sie sich stützen, ist: Gott ist alles Seyn in seiner Unterschiedslosigkeit. Die Eleatiker lehren in dieser Hinsicht eine absolute Ein=

heit als ein starres und unbewegliches Seyn der Momente, ohne innere Dialektik, und diese Einheit nennen sie Gott *). In ihm ist Alles aufgenommen, außer ihm besteht nichts; das Seyn kann deßwegen auch nicht unterschieden werden, Alles ist sich gleich **). Es ist kein Entstehen und kein Vergehen, somit auch kein Werden gedenkbar; Alles, was ist, das ist ewig und unveränderlich ***). Nur das Eins hat demnach eine vernünftige Bedeutung, die Vielheit ist nichtige Erscheinung. Die Eleatiker sind in der allgemeinen Entwickelung des philosophischen Lebens zu begreifen als das, den jonischen Philosophen entgegengesetzte, Moment, das durch den Pythagoreismus zum Daseyn gekommen ist. Wie die Jonier die Wahrheit der Dinge in das Werden setzten, so erfaßten die Eleatiker das Wesen derselben in dem abstrakten und unterschiedslosen Seyn und hielten auf solche Weise eine einseitige Einheit in ihrem philosophischen Denken fest. Sie vernichteten alles wahre Leben und hoben jegliche, auch die verklärte Individualität auf. Die fortschreitende Bildung und eine durchgreifende, aus dem Innern heraustretende freie Entwickelung

---

*) Aristotel. Metaphys. I, 5.

**) Parmenid. Ἔπη περὶ Φύσεως, v. 76: Οὔδέ διαιρετόν ἐστιν, ἐπεὶ πᾶν ἐστιν ὁμοῖον. Aristotel. de Xenophane etc.

***) Aristotel. de coelo, III. 1.: Οἱ μὲν ἄνειλον ὅλως γένεσιν καὶ φθοράν· οὐδὲν γὰρ οὔτε γίνεσθαί φασιν, οὔτε φθείρεσθαι τῶν ὄντων, ἀλλὰ μόνον δοκεῖν ἡμῖν, οἷον οἱ περὶ Μελίσσον καὶ περὶ Παρμενίδην. Parmenid. ἔπη cit. v. 56, seqq.: Ταύτῃ δ᾽ ἐπὶ σήματ᾽ ἔασσι πολλα μάλ᾽, ὡς ἀγένητον ἐὸν καὶ ἀνώλεθρον ἔστιν etc.

war nach ihrem Systeme unmöglich. In einer Erstarrung ruhte Alles im göttlichen Seyn.

Was die alte Welt im Eleatismus darstellte, das hat die neue im Spinozismus ins Daseyn eingeführt. Spinoza, dieser herrliche Geist, entwickelte die Ansichten der Eleatiker bestimmter und gab ihrem Grundgedanken eine vernünftigere und freiere Haltung. Sein System ist demnach, wie das schon in der Natur der Ausbildung des philosophischen Geistes liegt, in vieler Hinsicht vollendeter, als das ihrige. Die, durch den Eleatismus herbeigeführte, Erstarrung aller Momente und ihres Lebens wird durch ihn einigermaßen aufgehoben und eine freiere Durchdringung derselben hervorgerufen, als die Eleatiker zu thun im Stande waren. Nach ihm muß alles Seyn begriffen werden als allgemeine Substanz. Diese allgemeine Substanz ist Gott. In sie ist Alles entweder als Attribut oder als Modus aufgenommen. Innerhalb dieser allgemeinen Substanz und zum Zwecke derselben entwickeln sich ihre Modifikationen *). In diesen wenigen Zügen ist der Pantheismus des geistreichen Spinoza so weit bezeichnet, als wir hier ihn darzulegen haben. Unverkennbar hat das Lehrgebäude Spinoza's, wie sich aus diesen Grundansichten desselben ergibt, das wesentliche Gebrechen, daß in dem Allgemeinen das Einzelne nicht aufgehoben,

---

*) Vergl. über Spinoza's System dessen Schriften in der neuesten und vollständigsten Ausgabe von H. E. G. Paulus. Einzelne hierher gehörige Stellen finden sich Ethic. pars I. prop. 5. definit. 4. 5. 6. prop. 15. Besonders aber pars II. schol. prop. 7.

sondern vernichtet ist. In der Substanz und in ihren Zwecken versinkt alles besondere Seyn, und jede Weise der Selbstständigkeit ist verschwunden. Die Gegensätze sind demnach nicht vermittelt und in einer höhern Einheit verklärt; sondern einer unter ihnen, hier der absolute Geist, ist als die Alles überwältigende Macht aufgetreten, in welcher nichts in seiner individuellen Wahrheit zu bestehen vermag. Streng genommen ist darum an die Stelle mehrer Gegensätze einer als absolut herrschender gekommen. Solche Substanzialität des Seyns bringt in das freie geistige Leben einen Despotismus, der von der fortschreitenden Ausbildung selbst abgewiesen wird und abgewiesen werden muß. Wenn demnach auch die spinozistische Substanz tiefer und freier erfaßt ist, als das Seyn der Eleatiker, und wenn innerhalb ihrer eine größere Beweglichkeit Statt findet, als die eleatische Lehre anerkannte: wahre Freiheit und Selbstständigkeit ist in ihr den Momenten nicht gegeben. In diesem Punkte fällt der Spinozismus mit dem Eleatismus zusammen, und in ihm unterscheidet sich die wahrhaft vernünftige Einheit, von welcher wir geredet haben, von beiden; denn in dieser ist keine Erstarrung des Lebens denkbar; was in sie aufgenommen ist, entwickelt sich nur desto herrlicher, je mehr das Seyn und Werden in ihr sich durchdringen; sie kennt keine absolute Vernichtung des besondern Daseyns, nur verklären will sie dasselbe durch Vereinigung mit dem allgemeinen; sie erklärt das Viele nicht als Schein, sie will es nur in seiner Einheit mit dem Eins begreifen; sie befriedigt sich nicht, die Erscheinungen des Seyns als Moden einer Alles vernichtenden Substanz zu erkennen, sie erfaßt sie vielmehr in dem

allgemeinen Seyn in einer verklärten und freien Individualität.

Der Pantheismus kann als besonderer Ausdruck für die Betrachtungsweise gelten, in welcher das Einzelne nicht sowohl als solches aufgehoben, sondern vielmehr wesentlich vernichtet und in seiner höhern Individualität zerstört wird. Es sind noch manche Variationen derselben gedenkbar. Wie sie aber auch erscheinen mögen, sie alle sind von der vernünftigen Einheit, in welcher der Geist auf seiner vollendetsten Entwickelungsstufe die Momente des Seyns erfaßt, auf das bestimmteste in dem Puncte verschieden, den wir eben bemerklich gemacht haben.

In die höhere Einheit, wie wir sie bezeichneten, nimmt der theoretische Geist auf seiner erhabensten Entwickelungsstufe alles Seyn auf. Da er aber seinem Wesen nach die abstrakte Allgemeinheit verschmäht, so ist es jederzeit ein bestimmtes Seyn, das er durch diese Aufnahme verklärt. Das bestimmte Seyn, das auf solche Weise der Welt der Endlichkeit und der Gegensätze entnommen und mit seinem vollständig entfalteten Reichthume in das Gebiet der Spekulation erhoben wird, ist die Idee. Das Wesen der Idee ist, wie die Geschichte der Entwickelung des intellektuellen Geistes lehrt, schon auf die mannigfaltigste Weise bestimmt worden. Bald wurde sie erfaßt als der unbestimmte und allgemeine Ausdruck irgend eines Objektes. Diese Ansicht von dem Wesen der Idee ist zwar die gewöhnlichste, aber auch eben darum die gemeinste. Sie kann auf dem Gebiete des spekulativen Denkens keinen Werth haben und hat auch aus diesem Grunde selten oder nie den Versuch

gemacht, sich in die Wissenschaft einzudrängen. Es ist also auch nicht nothwendig, daß wir, um sie abzuweisen, auf ihre Gehaltlosigkeit aufmerksam machen, indem wir zeigen, daß nach ihr die Idee auf der einen Seite als ein trübes, gestaltloses Nebelbild erscheint, das ohne Energie in sich selbst verschwimmt, während sie auf der andern der Herrschaft der Gegensätze noch gänzlich unterworfen ist. Nicht minder häufig wurde und wird noch jetzt die Idee als Darstellung sogenannter abstrakt übersinnlicher, der Gewalt der Zeit und des Orts entnommener Gegenstände angesehen. Alle, in dem Bereiche der Sinnlichkeit und Endlichkeit liegenden, Objekte werden in diesem Falle ihr entzogen und dem Begriffe zugewiesen. Diese Meynung stützt sich auf die Ueberzeugung, daß nur das Uebersinnliche und Außerzeitliche ein eigentliches Seyn und in diesem höhere Wahrheit habe, während die ihm gegenübergesetzte sinnliche und endliche Welt eine durchaus veränderliche und vergängliche Erscheinung sey, die des wahren Wesens ermangele. Dagegen und überhaupt gegen diese Ansicht von der Idee läßt sich erwidern, daß das Uebersinnliche in seinem Gegensatze gegen das Endliche und Sinnliche nicht festgehalten werden könne und dürfe, wenn es in seiner rechten Wahrheit und Lebendigkeit erkannt werden soll; denn in diesem kommt es zu seiner bestimmten Entwickelung und Offenbarung; ferner daß, so lange solche Gegensätze walten, eine Einseitigkeit vorherrscht, die eben so sehr sich selbst zerstört, als sie dem Wesen der Idee entgegen ist; und endlich, daß alle Momente, die als fremde und geschiedene auseinander gehalten werden, nicht in die Idee, sondern, wie wir gesehen haben, nur in den

verständigen Begriff aufgenommen sind. Es ist einer von den vielfachen Irrthümern, die sich in der Ausbildung des intellektuellen Lebens bemerkbar machen, wenn geglaubt wird, das Uebersinnliche als ein rein Abstraktes bilde einen vornehmern und wichtigern Gegenstand für die Betrachtung und müsse darum der höhern Begriffsweise in der Idee zugewiesen werden. Man hat hierbei ganz vergessen, daß das Unendliche, wenn es als Antithese des Endlichen erfaßt wird, gerade durch den ihm gegenüberstehenden, hemmenden Gegensatz zum Endlichen gemacht werde. Ueber diese äußerst wichtige Wahrheit können wir ohne weitere Erläuterung hinweggehen, weil sie schon früher berührt wurde; aber unläugbar wahr bleibt es, und die Freunde der zuletzt aufgestellten Ansicht müssen es gestehen, wenn nur das Uebersinnliche und Unendliche in die Idee aufgenommen werden kann und soll, wie sie wollen, so kann es unmöglich in der Weise geschehen, die sie angeben; denn durch diese wird das seiner Natur nach wahrhaft Unendliche zum Endlichen gemacht und also nach ihrer eignen Erklärung unfähig als Idee zu erscheinen. Ist aber diese Weise unwahr und verwerflich, so hat auch die ganze, von ihnen aufgestellte Ansicht von der Idee keine Bedeutung.

Es ist nothwendig, daß diese wesentlichen Gründe, die offenbar mit siegendem Uebergewicht gegen die aufgestellte Meynung von dem Wesen und der Bedeutung der Idee auftreten, zur Sprache gebracht und beherzigt werden; denn je länger jene oberflächliche Meynung gilt und je größer die Zahl derjenigen wird, die ihr huldigen; desto mehr nimmt die Gefahr zu, daß die Idee nach ihrer

Wahrheit und Würde von dem verständigen Begriffe verdrängt und die höhere wissenschaftliche Forschung gehemmt werde. Diese Gefahr ist um so größer und nimmt um so mehr das ernste Nachdenken aller Freigeistigen in Anspruch, als die angeführte Meynung allerdings auf den ersten Anblick eine Seite darstellt, von welcher sie sich empfiehlt. Die Forderung, daß das abstrakt Uebersinnliche und Unendliche in der Idee begriffen werde, hat unverkennbar so lange einen tiefspekulativen Sinn, bis die Einsicht errungen ist, daß sie nach ihrer eigentlichen Bedeutung eben dieses Uebersinnliche und Unendliche zum Endlichen macht und es somit seines wahren Wesens entkleidet.

Eine andere und dritte Ansicht von der Idee wird aufgestellt von Plato, dem Heros der Wissenschaft. Nach ihm sind die Ideen die Ur- und Musterbilder alles Seyenden *), von ihnen gehen die übrigen Dinge als sichtbare Erscheinungen aus und stellen sie dar **). Diese Ideen sind also keine Gattungsbegriffe, in welchen die verständige Thätigkeit des theoretischen Geistes die Individuen einer Gattung zusammenfaßt; sie sind vielmehr das Wesen der Dinge selbst und ihr wahres Seyn (τὸ ὂν). Vorbereitet wurde diese tiefe und wahrhaft spekulative Einsicht in das Wesen der Idee durch die Bestrebungen geistreicher Denker, und die platonische Idee wurde zunächst von dem orientalischen

*) Parmenides p. 152.: Τὰ μὲν εἴδη ταῦτα, ὥσπερ παραδείγματα, ἑστάναι τῇ φύσει etc.

**) Timaeus p. 75. und viele andere Stellen in den platonischen Schriften.

Boden in die herrlichen Gefilde Griechenlands verpflanzt; denn, um nur auf eine bestimmte Erscheinung aufmerksam zu machen, die Feruers *), von welchen im Zend = Avesta die Rede ist, enthalten unverkennbar die ersten Keime zu diesem freiern und geistigern Gebilde; allein diese Keime sind noch versenkt in die Dunkelheit des Gefühls und gehören aus diesem Grunde noch der Vorstellung, keineswegs aber dem wissenschaftlichen Denken an. Mehr in das Gebiet des besonnenen und vernünftigen Forschens erhob der orientalisch = griechische Pythagoras die Ideen als Prinzipien der Dinge. Da aber seine ganze Ansicht von dem Wesen der Dinge sich in dem unbestimmten und abstrakten Elemente der Zahl bewegt **), so ist es ihm auch in unserm besondern Falle nicht gelungen, die Idee in ihrer Fülle und allseitigen Entwickelung darzustellen. Auch bei andern griechischen Philosophen vor Plato finden sich die Elemente seiner Idee angedeutet; allein dem Stifter der akademischen Schule war es vorbehalten, das unbestimmt und für das Gefühl Dargestellte aus seinen Fesseln zu befreien und in das Reich des vernünftigen Daseyns einzuführen; ihm war es vorbehalten, die einzelnen Andeutungen in einem höhern Punkte zu vereinigen und die Forschung der alten Welt über diesen Gegenstand zu dem Grade von Reife zu bringen, deren sie nach ihrer ursprünglichen Anlage fähig ist.

---

*) Vergl. die Beschreibung, welche Kleuker im Zend=Avesta I. S. 12. ff. von den Feruers gegeben hat. Besonders gehören hierher die, S. 13. ff. aufgeführten, Anmerkungen.

**) Aristotel. Metaphysic. I, 5 u. I, 6. De coelo III, 1.

Wie groß aber auch das Verdienst seyn mag, das sich Plato um ein richtiges Erkenntniß der Idee erworben hat, in einer Hinsicht bleibt seine Ansicht dennoch mangelhaft und unzureichend. Er stellt die Ideen als die Ur- und Musterbilder der erscheinenden Welt, also als das Erste und Ursprüngliche dar. Sie gehen nach ihm demnach allen besondern Bildungen vorher. Daraus folgt, daß ihr Seyn noch ein unentwickeltes ist, dessen Reichthum sich noch nicht entfaltet hat, und das somit noch nicht zur bestimmten Wirklichkeit gekommen ist; denn die Meynung, daß die Ideen sich in sich selbst, in ihrer abstrakten Geschiedenheit von den zeitlichen und räumlichen Erscheinungen, ausbilden, ist nicht nur an und für sich unhaltbar, sondern sie widerstreitet auch dem Geiste der platonischen Philosophie, die die Herrschaft der Gegensätze überwältigt und sich zur vernünftigen Betrachtung erhoben hat. Nichts ist aber dem Wesen der Idee mehr entgegen, als eben jenes unentwickelte und unbestimmte Seyn; denn die Idee tritt als Bestimmung des theoretischen Geistes nur dann heraus, wenn dieser in sich selbst durchgebildet und auf seiner erhabensten Entwickelungsstufe angelangt ist, von welcher aus dieser Geist alles Seyn als ein in allen Richtungen verwirklichtes erblickt. Die Idee ist also nicht Anfang, sondern Schlußpunkt aller Bildung, und der Mangel, welchen wir in der Ansicht des großen Denkers Plato wahrnehmen, besteht hauptsächlich in der Stellung, welche er seinen Ideen gegeben hat, woraus denn allerdings für die Betrachtung manche nachtheilige Folgen hervorgehen mußten. Freilich kann deßwegen der platonischen Philosophie kein Vorwurf gemacht werden; denn sie hat

sich hierin dem Geist der alten Welt unterworfen, der, wie er überhaupt noch nicht alle Bestimmungen seines Lebens hervorrufen konnte, das Seyn noch mehr als das Unausgebildete und Unbestimmte erfaßte, als der Geist der neuen Welt.

Eine etwas nähere Darlegung unserer vorhin abgegebenen Erklärung über das Wesen der Idee wird den Beweis liefern, daß diese Erklärung von den Gebrechen frei ist, auf welche wir bei den eben bezeichneten Arten, die Bedeutung der Idee aufzufassen, aufmerksam machten. Die Idee ist nach jener Erklärung zuerst das Seyn, das in die höhere Einheit aufgenommen ist. Sie spricht also nicht das Uebersinnliche, aber auch nicht das Sinnliche, nicht das Objektive, aber auch nicht das Subjektive, nicht das Geistige, aber auch nicht das Natürliche als absolut Geschiedene aus; sondern sie versöhnt diese Gegensätze, indem sie Alles aufgibt, was sie zu denselben macht. Sie ist ferner nicht das Seyn als solches, sondern das Seyn in seiner Bestimmtheit. Sie verschmäht, wie schon bemerkt, die abstrakte und bestimmungslose Allgemeinheit als mit ihrem Wesen nicht vereinbar. In dieser Eigenthümlichkeit der Idee ist es gegründet, daß sie sich in eine Mehrheit von Ideen zerspaltet, wovon jede ein bestimmtes Seyn darstellt. Daher kann und muß die Rede seyn von einer Idee der Menschheit, der Natur, der Freiheit, der Gottheit u. s. w., in welcher letztern alle ihren Centralpunkt finden; denn gerade indem das Seyn in diesen bestimmten Formen erfaßt wird, ist es fähig der Idee anzugehören. Daß diese Ideen nicht in einem äußern, allenfalls quantitativen Verhältnisse zu einander stehen, daß sie vielmehr als Darstellungen eines und desselben Wesens gelten

müssen, ist nach den bisher dargelegten Ansichten klar und darf nicht besonders bemerkt werden. Endlich besagt die oben aufgestellte Erklärung, daß nur das Seyn, das alle Bestimmungen seines Lebens vollständig entfaltet hat, zur Idee werden könne. Es ist demnach nicht hinreichend, wenn an einem bestimmten Seyn diese oder jene Seite hervorgetreten ist, um dasselbe in seiner Idealität zu erfassen. So ist z. B. die Gottheit bei weitem nicht als Idee begriffen, wenn der Geist nur die Bestimmung der Absolutheit in ihr wahrnimmt, während er alle übrigen ignorirt; eben so wenig die Menschheit, wenn sie nur als heidnische oder jüdische, als griechische oder römische, u. s. w. gedacht wird, während die andern Seiten ihres Daseyns noch nicht in das Bewußtseyn aufgenommen sind.

Mit unserer Erklärung ist zugleich auf den Unterschied, der zwischen die Idee und den Verstandesbegriff tritt, auf das genaueste hingewiesen. In diesem herrscht, wie im vierten Abschnitte nachgewiesen wurde, die Subjektivität als die Macht vor, der sich Alles unbedingt unterwerfen muß. Dieser theoretische Despotismus ist der Idee durchaus fremd; der versöhnende und freundliche Geist, der sie durchdringt, wird in allen Richtungen sichtbar; in ihr wird ja das Subjektive zugleich zum Objektiven und das Objektive zum Subjektiven. Sie ruft somit die Liebe auf dem Gebiete des intellektuellen Lebens in ihrer höchsten Vollendung und in ihrer reinsten Verklärung ins Daseyn. Ihr ist alle Vernichtung des einen Momentes durch das andere unbekannt; vielmehr will sie alle durch die versöhnende Einheit zum kräftigen und entschiedenen Leben erheben. Die Bestimmtheit, die in der Idee erstrebt wird,

ist nicht, wie bei dem Verstandesbegriffe, eine endliche, sie ist dagegen wahrhaft unendlicher Natur; denn das in ihr dargestellte bestimmte Seyn wird zugleich in seinem ewigen und göttlichen Wesen erfaßt; eben so treten in ihr die einzelnen Seiten dieses Seyns nicht, wie bei jenem, als feststehende, von einander geschiedene Eigenschaften eines Wesens heraus; sie erscheinen vielmehr als Bestimmungen eines und desselben Seyns, deren besondere Qualität nicht in abstrakter Geschiedenheit von der allgemeinen des zur Idee erhobenen Objektes erfaßt werden dürfen. Ueber den Verstandesbegriff ist also die Idee in jeder Weise gestellt; wollte man sie aber auf eine Art bezeichnen, die zugleich daran erinnerte, daß in fortschreitender Entwickelung die Idee aus dem Verstandesbegriffe sich hervorgebildet, oder vielmehr daß dieser sich nach dem Gesetze der Stetigkeit zu jener veredelt habe, so könnte man die Idee auch den Vernunftbegriff nennen. Die Ansicht, zu welcher sich hiermit der intellektuelle Geist auf seiner höchsten Bildungsstufe erhebt, bildet den wahrhaften oder vernünftigen Idealismus, der nicht bestimmt genug von dem früher berührten verständigen unterschieden werden kann; denn durch die Verwechselung beider ist es nur zu oft schon geschehen, daß die Einwürfe, welche man gegen diesen richtete, auf jenen bezogen wurden, so daß der vernünftige Idealismus in einzelnen Bildungsabschnitten des theoretischen Geistes in einen Mißkredit gebracht ward, den er in keiner Weise verdient hat. Wie sich aber beide Arten des Idealismus von einander unterscheiden, das ist unmittelbar in dem, was bisher erörtert wurde, ausgesprochen und laßt sich also auch ohne Schwierigkeit aus demselben entnehmen.

Der intellektuelle Geist, in sofern er frei und selbstständig sich zu der Idee erhoben hat, ist die Vernunft. Zweierlei Mißverständnisse sind hiermit abgewiesen. Man erklärt nemlich sehr häufig die Vernunft als ein Vermögen in dem Sinne, als ob sie eine noch unentwickelte Kraft, eine geistige Anlage sey. Wenn es kaum zu läugnen steht, daß die Art, wie überhaupt solche Anfänge des geistigen Lebens gewöhnlich gedacht und dargestellt werden, aller tiefern und wahrhaft spekulativen Bedeutung entbehrt: so muß es im höchsten Grade klar seyn, daß sie, auf die Vernunft übergetragen und auf sie angewendet, einen gänzlichen Mangel an ernstem und umsichtigem Denken voraussetzt; denn gerade dieser ist der Begriff der Nichtentwickelung als zu ihrem Wesen gehörig durchaus fremd; sie ist ja das Resultat aller Entwickelung des intellektuell geistigen Lebens, seine schönste Blüthe und seine reifste Frucht; Alles, was der theoretische Geist an und in sich darstellen kann, das stellt er in der Vernunft dar; in ihr hat sich somit sein Daseyn in allen Richtungen und auf das vollendetste ausgeprägt. Auf keine Erscheinung des geistigen Lebens kann und darf darum weniger der Begriff eines Vermögens in dem eben bezeichneten Sinne angewendet werden, als gerade auf die Vernunft. Vernunft als Anlage ist wirklich ein Unsinn, und eine unentwickelte Vernunft ist gar keine. Vernunft ist eine in sich vollendete, allumfassende Macht, eine Macht, die da waltet über und in den heiligsten und erhabensten Interessen; ihr Reich ist das Reich der Ideen; in ihm ist sie der allgebietende König, dem alle Erleuchteten sich gerne unterwerfen. Nur Finsterlinge oder Schwachgeistige können sie zu einem ohn=

mächtigen Vermögen und zu kraftloser Anlage herabwürdigen, um nach solcher That Folgerungen an diese anzuknüpfen, wie sie ihren Absichten und ihrer Einsicht angemessen und wünschenswerth sind.

Ein zweiter Mißverstand ist es, wenn die Vernunft als eine Kraft dargestellt wird, außer welcher sich noch andere Kräfte befinden, welchen sie koordinirt ist, und die mit ihr gemeinschaftlich das bilden, was man gewöhnlich Geist oder Seele nennt. Wir haben weiter oben in dem Abschnitte, welcher von der Natur und den Funktionen des Verstandes handelt, gezeigt, von wem diesen unhaltbare und gemeine Ansicht von der Bedeutung des Geistes herrühre; hier liegt es uns deßwegen nur ob, daß wir uns dagegen erklären, in sofern sie bei der Betrachtung der Vernunft geltend gemacht werden soll. Wir haben die Vernunft als den intellektuellen Geist dargestellt, der sich frei und selbstständig zu den Ideen erhoben hat. Sie ist also, nach dieser Erklärung, keine einzelne, von andern geschiedene Kraft; sondern sie ist der Geist selbst und dieser in seiner ganzen, zur Wirklichkeit gekommenen Totalität. Sie bedarf darum keiner Ergänzung, keiner Vervollständigung von außen her; sie ist Alles in sich selbst; denn in ihr hat der theoretische Geist Alles, was wahr und ewig an ihm ist, koncentrirt, und die Stufe der Vernunft ist wirklich, nach den im ersten Abschnitte aufgeführten Gesetzen der Entwickelung, die Wahrheit aller vorhergehenden Bildungsperioden des intellektuellen Geistes, so daß außer der Vernunft keine durchgebildete Bestimmung dieses Geistes anzunehmen ist; alle sind vielmehr in ihr und bilden ihr verklärtes, in sich vollendetes Wesen.

Wir könnten außer den bezeichneten noch auf andere Irrthümer, welche sich die Betrachtung, die das Wesen und die Bedeutung der Vernunft zu ihrem Gegenstande genommen hat, zu Schulden kommen läßt, aufmerksam machen; allein zum Theil sind sie schon an andern Stellen dieser Schrift berührt und abgewiesen worden, wie der Irrthum welcher der Verwechselung des Verstandes und der Vernunft zu Grunde liegt; zum Theil sind sie aber auch an und für sich so unbedeutend, oder ihre Unhaltbarkeit drängt sich dem aufmerksamen Beobachter so stark entgegen, daß sie nicht im Stande sind, der Forschung über unsern hochwichtigen Gegenstand zu schaden und also füglich übergangen werden können. Wichtiger und unumgänglich nothwendig ist es, einige Folgerungen hier auszusprechen, die sich aus dem, was bis jetzt über die Vernunft bemerkt wurde, unmittelbar ergeben und die hier ihre bequemste Stelle finden. Ist nemlich die Vernunft der in sich vollendete theoretische Geist, die allumfassende Macht, die da waltet in der Welt des erhabensten Erkenntnisses, so folgt zunächst daraus, daß ihre Thätigkeit absolut aktiv ist; neben dieser absoluten Aktivität kann eine Passivität, die ihr als abstraktes und geschiedenes Moment nach der Meynung Mancher noch beigegeben werden soll, nicht bestehen. Die vernünftige Thätigkeit verschmäht demnach Alles, was ihr nicht auf dem Wege des freiesten und selbstständigsten Bewußtseyns klar geworden ist, Alles, was ihr als ein Unmittelbares gegeben werden soll, und wobei sie nichts zu thun hätte, als das bequeme Gefäß zu seyn, das geduldig das an- und aufnimmt, was man in dasselbe hineinzulegen für gut findet. Wie herrlich auch die Wahr-

heit seyn mag, die der Vernunft gegeben wird, sie vernichtet sie als eine **gegebene** und macht sie dadurch zu ihrem wahren und bleibenden Eigenthume, daß sie dieselbe mit aller Macht des freien Bewußtseyns aus sich selbst erzeugt. Wenn darum behauptet wird, die Vernunft setze das Wahre voraus, sie habe keine Kraft der Beweise, sie **vernehme** und gewinne **unmittelbare** Erkenntniß *), so hat solche Behauptung gar keinen Grund, worauf sie sich stützt, und ein Blick auf den bisher nachgewiesenen Entwickelungsgang des theoretischen Geistes zeigt, daß sie sich durchaus nicht auf die Vernunft, sondern im höchsten Falle auf das Gefühl überhaupt und auf das spekulative insbesondere beziehen könne. Alle Inspiration, unter welcher Form und unter welchen Verhältnissen sie auch erscheinen möge, ist dem Geiste als Vernunft unbekannt, und es liegt offenbar in seinem Wesen, gegen dieselbe in einen ausdauernden Kampf zu treten, sobald sie seine freie Thätigkeit beschränken will.

Nicht minder wichtig, als die Wahrheit, daß die Thätigkeit des vernünftigen Geistes absolut aktiv sey, ist eine andere, die ebenfalls aus den frühern Bemerkungen hervorgeht. Wir haben angedeutet, daß die Vernunft den höchsten Punkt aller intellektuellen Entwickelung bilde; die durch die eben bezeichnete absolut aktive Thätigkeit bewirkte Entwickelung geht demnach **nur zum Zwecke der Vernunft** von Statten. Die Vernunft hat somit bei ihrer Ausbildung, bei der Enthüllung ihres innern Lebens keine

---

*) Vergl. Fr. Köppen's Darstellung des Wesens der Philosophie, S. 52.

Zwecke, welche außerhalb ihres Reiches liegen. Sie ist sich selbst Zweck und steht in dieser Hinsicht erhaben über den ihr untergeordneten Bildungsstufen des theoretischen Geistes; denn diese haben allerdings bei der Offenbarung der in ihnen verschlossenen Bestimmungen Rücksicht zu nehmen auf die vollendetern Bildungsperioden dieses Geistes, in welchen sie erst zu ihrer Wahrheit kommen. Man entgegne nicht: Wie stimmt denn mit der Behauptung, daß die Vernunft keine andern Zwecke habe, als solche, die in ihrem eignen Leben und Wirken begründet sind, die, im ersten Abschnitte dieser Schrift abgegebene, Erklärung überein, daß das intellektuelle Leben des Geistes in seiner Entwickelung fortgesetzte, immer herrlichere Offenbarung Gottes in und durch das Erkenntniß sey; denn es hat sich schon aus dem bisher Gesagten ergeben, und es wird sich im Verfolge der Untersuchung immer klarer herausstellen, daß die durch die Vernunft bewirkte Offenbarung Gottes eben so sehr auch als eine Selbstoffenbarung angesehen werden müsse, weil nur in diesem Falle auch hier der trennende Gegensatz aufgehoben ist, und der vernünftigen Thätigkeit ihre Rechte bewahrt werden. Die Wahrheit, welche wir hiermit in Betreff der Zwecke, die die Vernunft hat, ausgesprochen haben, ist in ihren Folgen von der höchsten Wichtigkeit; denn, um nur auf einen Punkt besonders aufmerksam zu machen, der vernünftige Geist wird so lange nicht allgemein von den Fesseln befreit werden, in welche ihn Mißverstand und blinder Eifer legten, bis man überall auch diese Wahrheit anerkennt und ihn auch hierin in seiner Herrlichkeit und Würde erschaut.

Was wir über die Thätigkeit der Vernunft und über den Zweck dieser bemerkt haben, wird noch mehr bestimmt, wenn wir unsern Blick zu den Ideen zurückwenden, zu welchen sich der vernünftige Geist erhoben hat und die Weise näher bestimmen, nach welcher jene in diesem leben. Auch hier muß vorerst ein ganz gewöhnlicher Irrthum berührt und der nachtheilige Einfluß entfernt werden, welchen er auf unsere Untersuchung haben könnte. Dieser Irrthum ist hervorgegangen aus der ziemlich allgemein verbreiteten Lehre, nach welcher der Geist als ein Leeres, als ein abstrakt allgemeines Daseyn betrachtet wird, das erst von außen her mit allerlei Bestimmungen, als Vorstellungen, Begriffen, u. s. w. angefüllt werden müsse. Wie unwissenschaftlich und nachtheilig in ihren Folgen auch diese Ansicht seyn mag, sie hat sich erhalten und hat unverkennbar sogar bei der Betrachtung des vernünftigen Lebens eingewirkt; denn wer sich gewöhnt hat, den Geist überhaupt als eine tabula rasa anzusehen, der gelangt ohne alle Mühe dahin, daß er ihn in seiner vollständigsten Offenbarung als Vernunft als ein Gefäß betrachtet, in welches die Ideen von außen her aufgenommen werden. Diese Ansicht ist ja nur eine Modifikation der berührten Ueberzeugung von der Leerheit des Geistes. Kaum kann übrigens die Vernunft schmählicher behandelt werden, als es durch diese Ansicht geschieht; denn sie raubt ihr alle wahre Thätigkeit, sie bringt sie um ihre erhabene Würde, sich selbst Zweck zu seyn, sie entehrt sie, indem sie dieselbe als bequemes Mittel den Dunklern zu beliebigem Zwecke hingibt. Wahrlich es thut auch in dieser Hinsicht Noth, daß der Wahn von dem leidenden Gehorsam der Ver-

nunft immer kräftiger bestritten und die folgenreiche Wahrheit: Alles, was in dem Geiste überhaupt und in dem vernünftigen insbesondere ist, das kommt nicht von außen hinein, sondern von innen, aus seinem tiefsten Lebensprincipe, heraus, immer dringender zur Beachtung empfohlen wird. Auf sie gestützt und in ernster Opposition gegen den angeführten Wahnglauben, erklären wir, die Ideen, zu welchen sich der Geist als Vernunft erhoben hat, stehen mit demselben in keiner äußern Beziehung, in keinem Verhältniß- und Reflexionszustande; am allerwenigsten aber sind sie zu betrachten als eine Gabe, durch welche die äußere Welt der Armuth des theoretischen Geistes mitleidig abhilft; nein, sie sind anzusehen als ihrem Wesen nach identisch mit dem Wesen der Vernunft selbst; sie sind also in dieser Hinsicht eben so sehr aus dem innersten Seyn derselben hervorgewachsen, als sie zugleich für sich ein selbstständiges Leben haben. Jede Idee ist absolut vernünftig; das ist das Siegel ihres idealen Daseyns und ihre Herrlichkeit. Wo die Vernunft sich im Reiche der Ideen hinwendet, da erkennt sie sich selbst nach ihrer tiefsten und heiligsten Bedeutung, und in diesem Erkennen ihrer selbst hat sie die Ideen in sich dargestellt und aus dem Centralpunkte ihres Seyns hervorgerufen. Oder willst du diesen Gedanken nicht anerkennen? Dann deute mir, auf welche andere Weise der Geist zum freien und selbstständigen Bewußtseyn der Ideen gelangt. Wie soll er zu der Idee der Gottheit sich empor ringen, wenn nicht das Göttliche vernünftig und die Vernunft wesentlich göttlich ist? Wie zu der Idee der Freiheit, wenn nicht Freiheit und Vernunft

ihrem innersten Wesen nach eins wären? Ferner, wie sollte sich der vernünftige Geist unterscheiden von dem verständigen, wenn nicht in der Weise, nach welcher die Ideen in jenem leben, die Antithese vernichtet wäre, die wir noch zwischen dem Verstande als subjektiver Macht und seinem Objekte wahrgenommen haben? Wie soll die Vernunft die Ideen befreien aus der Welt der Endlichkeit und Einseitigkeit, aus der Herrschaft der mannigfaltigsten Verhältnisse und Beziehungen; wie soll sie also der Gefahr entgehen, die Ideen um ihr ewiges und unendliches Leben zu bringen, wenn es nicht auf dem bezeichneten Wege geschieht? Und wo bleibt die versöhnende Macht, die wir nach den nothwendigen Gesetzen aller geistigen Entwickelung auf der Stufe der Vernunft überall in ihrer Wirksamkeit antreffen müssen, wenn sie in dem vorliegenden Falle ohne Einfluß bleiben soll? Da diese und manche andere, eben so wichtige Fragen wohl schwerlich befriedigend beantwortet werden können, wenn nicht die Weise, nach welcher die Ideen in dem vernünftigen Geiste bestehen, so begriffen wird, wie wir angegeben haben: so liegen bedeutende Gründe vor, welche uns veranlassen können, unserer Ansicht getreu zu bleiben.

Die Vernunft weiß, wenn sie, im Elemente des freien und selbstständigen Gedankens, ihr Wesen in dem der Ideen und somit sich selbst in diesen erkennt. Zum großen Nachtheile der wissenschaftlichen Forschung und einer klaren Einsicht in das wahrhafte Seyn der Dinge ist man von jeher mit dem Begriffe Wissen zu freigebig gewesen, indem man ihn geistigen Erfolgen beilegte, die

ihn nicht nur nicht verdienen, sondern ihn auch verunehren. Das Resultat eines untergeordneten, oft sehr dumpfen und verdorbenen Gefühls wird häufig eben so sehr ein Wissen genannt, wie die oberflächliche Beziehung, in welche sich der Verstand gewöhnlich zu seinen Objekten setzt. Man fühlt indessen wenigstens das Mangelhafte und Unsichere des, durch das Gefühl bewirkten sogenannten Wissens, und um den wesentlichen Gebrechen, die diesem in dieser Hinsicht ankleben, einigermaßen zu begegnen und ihm doch einige Gewißheit zu vindiciren, beruft man sich, auf unmittelbare Anschauung, und, wenn es höher kommt, auf unmittelbare Offenbarung, auf Inspiration. Wir wollen hiermit weder den Werth und die Wahrheit des durch das Gefühl Erkannten, noch die Bedeutung der Unmittelbarkeit, welche mit solchem Erkennen verknüpft ist, bestreiten; nur gegen die verkehrte Ansicht kämpfen wir, die vorgibt, das auf dem Wege der Unmittelbarkeit Erkannte habe dieselbe oder gar noch höhere Bedeutung und Gewißheit, wie das, was die Vernunft weiß. Alles unmittelbar Erkannte ist und bleibt dem vermittelten und freien Wissen untergeordnet, und der Inhalt jenes kommt wirklich nur dann erst zu seiner rechten Klarheit und Wahrheit, wenn er seinem unfreien und unbestimmten Elemente entnommen und in das Reich der Vernunft eingeführt wird. Hierdurch erhält er auch erst die wahre Sicherheit und Gewißheit. Das fühlen auch mehr oder weniger die Verehrer unmittelbar empfangener Weisheit; denn sie unterwerfen diese, wenn der Geist als Vernunft in ihnen zur Aktivität gekommen ist, einer Prüfung, um sich auf diesem Wege von der Wahrheit derselben zu überzeugen. Sie machen

sich freilich hierbei einer Inkonsequenz schuldig; allein sie bestätigen, was wir behaupten, daß nemlich das unmittelbar in dem Gefühl Vorgefundene keinen Anspruch auf die Ehre machen könne, gewußt zu werden.

Nicht seltner geschieht es, daß das, was der Verstand erkennt, als ein Wissen erklärt wird. Auch hierbei erfahren, die solches thun, recht bald, daß diesem Erkenntniß die wahrhafte, vollendete Gewißheit abgeht; sie nehmen nun zu allerlei Surrogaten ihre Zuflucht, die von außen her dem Erkennen des Verstandes die Sicherheit und Gewißheit geben sollen, welche den Erfolgen seiner Bestrebungen an und für sich mangelt. Als ein solches Surrogat müssen die verschiedenen Beweisarten in ihrer gewöhnlichen Stellung angesehen werden; denn nach dieser sind sie offenbar nur Stützen, die von außen an ein schwankendes Gebäude gestellt werden, damit es nicht in sich selbst zusammenstürze. Der wahre Beweis liegt im Innern der erkannten Wahrheit; er ist also nicht hergenommen von einem Erkenntniß, das sich zu dieser Wahrheit als ein Anderes verhält; er ist eben so sehr in dem Wesen der Vernunft, als in dem, was erkannt wird, begründet. Zu diesem allein haltbaren Beweise, von welchem weiter unten bestimmter die Rede seyn wird, erhebt sich der Verstand nicht; er kann also weder durch seine Beweisführung noch durch andere, von ihm angewendete Hülfsmittel die Gewißheit seinen Erkenntnissen geben, die nothwendig ist, wenn sie als ein Wissen gelten sollen. Wir haben im vierten Abschnitte die Verdienste, welche sich der verständige Geist um das Erkenntniß erwirbt, anerkannt und gewürdigt; wir haben gezeigt, daß seine Be-

strebungen wesentlich dazu beitragen, um dem Erkennen größere Klarheit und Bestimmtheit zu geben; allein trotz dieser Verdienste behaupten wir, sein Erkenntniß ist noch kein Wissen; wissen kann nur die Vernunft.

Alles, was über die Bedeutung des, der Vernunft allein zu vindicirenden, Wissens gesagt werden kann, knüpft sich an den wichtigen Satz: Das Wissen in seiner eigenthümlichsten und tiefsten Bedeutung ist Selbstbewußtseyn. Man wird ohne Erinnerung nicht übersehen, daß dieser Satz nur nähere Erläuterung und bestimmtere Anwendung der, oben schon über das Wissen abgegebenen, Bestimmung ist. Sokrates, der weise Sohn des Sophroniskos, hat bekanntlich an die Spitze seiner Lehren die berühmte Forderung gestellt: Γνῶθι σεαυτόν. Er erklärte ihr zufolge die Selbsterkenntniß als die Grundbedingung alles Wissens und aller Bildung überhaupt. Ausgesprochen ist seine Ansicht über diesen Gegenstand in mehren Stellen der platonischen Schriften*). Die delphisch = sokratische Forderung scheint eine große Aehnlichkeit und Verwandtschaft mit unserer Erklärung des Wissens zu haben; allein eine nähere Prüfung derselben wird zeigen, daß das wenigstens nicht der Fall ist, so lange sie in dem Sinne, den der Lehrer des göttlichen Plato ihr gegeben, aufgefaßt wird. Auf den Unterschied,

*) Vergl. besonders Platon. Phädr. p. 229, wo er von sich sagt: Ἐμοὶ δὲ πρὸς ταῦτα οὐδαμῶς ἔστι σχολή· τὸ δὲ αἴτιον, ὦ φίλε, τούτου τόδε· οὐ δύναμαί πω κατὰ τὸ δελφικὸν γράμμα γνῶναι ἐμαυτόν. γελοῖον δή μοι φαίνεται, τοῦτο ἔτι ἀγνοοῦντα τὰ ἀλλότρια σκοπεῖν.

der zwischen beide tritt, muß um so mehr aufmerksam gemacht werden, als die ausgesprochene Bestimmung des Wissens allen Werth und allen Zusammenhang mit der vorliegenden Untersuchung verlieren müßte, wenn er nicht berücksichtigt würde.

Die Grundlehre, daß Selbsterkenntniß die Bedingung alles Wissens sey, kann in der Bedeutung, welche ihr Sokrates gegeben hat, nur in dem Systeme dieses edeln Denkers und in der Stellung, welche sie in demselben eingenommen hat, gehörig begriffen und gewürdigt werden. Dieses System zeigt sich nun als Lehre von dem menschlichen Geiste als solchem und von seinen Bestrebungen, oder das sokratische System erscheint als Darstellung des menschlichen Geistes in seiner Geschiedenheit und Endlichkeit. Alle Forschung, die über den Menschen hinausstrebt *), und alle Weisheit, die nicht in einer unmittelbaren Beziehung zu demselben steht, hielt Sokrates für durchaus unnütz und keiner Beachtung werth. Wenn er also die Selbsterkenntniß zur wesentlichsten Bedingung aller Einsicht und aller Tugend macht, so meynt er damit die des endlichen Geistes und zwar in der Weise, daß solche Selbsterkenntniß durchaus keinen weitern Aufschluß über die Natur des Geistes überhaupt gibt, der ohnedieß auch ganz außerhalb der Sphäre der Betrachtung liegt. Fortgesetztes Selbsterkennen kann also nur zu einem endlichen und bloß individuellen Selbstbewußtseyn führen, das von den Gesetzen der Subjektivität beherrscht wird. Um dieser Sub-

*) Das von ihm sogenannte μετεωρολόγειν.

jektivität und Endlichkeit willen ist das Streben nach Selbsterkenntniß im Sinne der sokratischen Lehre ein fortdauerndes Ringen, das zwar zu immer größerer Einsicht in die Natur des bloß individuellen und subjektiven Geistes führt, das aber dennoch nie dahin gelangt, daß es das wahre Wesen des Geistes überhaupt erfaßt; denn das ist nicht innerhalb des bloß endlichen und subjektiven Bewußtseyns zu begreifen.

Wir sind weit entfernt, die Stellung, welche das sokratische System genommen hat, tadeln zu wollen; denn wir haben die Ueberzeugung, daß es im Cyklus griechischer Wissenschaft gerade diese einnehmen muß, wenn der geistige Organismus bewahrt und seine Gesetze erfüllt werden sollten; aber wir müssen erklären, daß wir mit dem Satze: Alles Wissen ist Selbstbewußtseyn durchaus nicht auf das endliche und darum vergängliche hingewiesen haben, das auf dem Wege, den Sokrates bezeichnete, erstrebt wird; also kein Bewußtseyn, das das Individuum von sich selbst und nur von sich selbst hat, das also nicht über den Kreis der Subjektivität hinauskommt und als das Resultat eines fortgesetzten Beobachtens individuell geistiger Erscheinungen angesehen werden muß. Daß solches Selbstbewußtseyn nicht gemeynt seyn könne, beweist die ganze bisher geführte Untersuchung; denn es bewegt sich offenbar noch durchaus in dem Reiche der Gegensätze, denen es unterworfen ist; unsere Darstellung hat aber bisher zu zeigen versucht, daß der Geist auf seiner erhabensten Bildungsstufe alle Antithesen in ihrer Endlichkeit aufhebt und alles Seyn in einer höhern und verklärten Einheit begreift. Das Selbstbewußtseyn, das als der Charakter des Wissens

angegeben wurde, ist das Bewußtseyn, das der durchgebildete Geist von seinem Wesen als dem Wesen alles Seyns hat; so daß, indem er das Wahrhafte von sich weiß, er zugleich die Wahrheit alles Seyenden erkannt hat. Dieses Selbstbewußtseyn hat demnach nicht eine äußere Welt geistiger und leiblicher Erscheinungen sich gegenüber; Alles ist vielmehr seinem Wesen nach in dasselbe aufgenommen und in demselben begriffen, und der vernünftige Geist hat die Ueberzeugung, daß er nur insoweit wissen könne, als er in sich selbst sich alles Seyns und zwar in der Weise bewußt wird, daß er die ewige Wesenheit desselben zugleich als seine eigene Natur begreift. Hiermit ist dieses Selbstbewußtseyn nicht nur über das gestellt, was Sokrates zu erstreben auffordert, sondern es ist überhaupt über jedes verständige Selbstbewußtseyn erhoben; sein innerster Kern ist ewig und unvergänglich *).

Ist alles Wissen Selbstbewußtseyn in dem angeführten Sinne, so ist zuvörderst die Gewißheit erklärbar, die, wie schon der Wortlaut andeutet, mit dem Wissen nothwendig verknüpft seyn muß. Nichts kann dem vernünftigen Geiste gewisser seyn, als er sich selbst, und nichts kann

*) Eine besonders bezeichnende und unsere Ansicht über das vernünftige Selbstbewußtseyn bestätigende Stelle findet sich in Plotin's Ennead. V. l. V. c. 1.: Τῷ ἀληθινῷ νῷ δοτέον τὰ πάντα· οὕτω γὰρ ἂν καὶ εἰδείη, καὶ ἀληθῶς εἰδείη, καὶ οὐκ ἂν ἐπιλάθοιτο, οὐδ' αν περιέλθοι ζητῶν etc. Vergl. ferner: Jo. Erigena de nat. divis. lib. I. p. 25. und Ebn Tophail in seinem Φιλόσοφος αὐτοδίδακτος nach der ältern deutschen Ausgabe von 1726, §. LXXXVI. S. 139.

er mit mehr Sicherheit begreifen, als sein Wesen; alles Andere, das sich zu ihm als ein Fremdes verhält, kann nur für ihn ein Gegenstand der Vermuthung, oder der Meynung werden. Diese Gewißheit ist eine vermittelte und freie; denn sie ist keine Folge einer bloßen Ahnung der Einheit, die zwischen dem Wesen des wissenden Geistes und dem des Gewußten Statt findet, sondern das Resultat selbstständig erstrebter Einsicht; sie darf demnach nicht als eine gegebene, sondern sie muß als eine errungene angesehen werden. Sie ist in sich absolut vollendet, und was der Geist weiß, das ist ihm über allen Zweifel erhaben; denn jeder Zweifel gilt ihm als Versuch, sein eigenes Daseyn zu negiren. Freudig opfert er für das Gewußte des Lebens liebste Güter; hat er einmal alle Wahrheit in sich erkannt, dann vermag nichts mehr die Gewißheit seines Wissens zu zerstören; sie ist ewig, wie er selbst *).

In der Bedeutung, welche wir dem Wissen gegeben haben, wurzelt ferner die vollendete Klarheit, die ihm allein eigen ist. Auch der Verstand strebt nach Klarheit und erstrebt sie mit Erfolg, wie wir gesehen haben; allein die Klarheit, welche er erringt, ist derjenigen weit untergeordnet, die das Wissen ziert. Wenn die verständige Klarheit als die Folge einer endlichen Betrachtungsweise und somit selbst als endliche Bestimmtheit erscheint: so zeigt sich die im Wissen realisirte vernünftige als ein ewiges Licht, das aus der Vernunft hervorströmt, alles

*) Vergl. auch hier die schon angeführte schöne Stelle aus Plotin's Ennead. V. l. V. c. 1.

Seyn durchdringt und seine unerschöpfliche Nahrung in der Ueberzeugung findet, daß die Vernunft ihrem Wesen nach eins sey, mit Allem, was ist; so daß sie, in sofern sie sich klar und bestimmt erschaut, alles Seyn nach seiner ewigen Wesenheit begriffen habe. Nur sich selbst darf der vernünftige Geist klar werden; nur sich darf er begreifen, und die Wahrheit aller Dinge ist ihm dann klar; wo er sich hinwendet, findet er sich und sein Wesen wieder. Sich selbst muß er aber klar werden, wie möchte er sonst als Vernunft bestehen? In solcher Klarheit beruht ja sein eigenthümlichstes Leben. Die Klarheit des Wissens ist durchaus keines Zusatzes fähig; denn sie ist nach ihrem Principe absolut. Es kann deßwegen als ein sicheres Kennzeichen angesehen werden, daß das Wissen sich in dem Geiste noch nicht als eine seiner Seiten herausgebildet habe, wenn diese Absolutheit fehlt; daß dagegen die Vorstellung oder die Meynung noch die Herrschaft behaupte.

Ist alles Wissen Selbstbewußtseyn, so ist auch gedeutet, wie es die hohe Lebendigkeit, die Wärme und Begeisterung in dem vernünftigen Geiste hervorrufen könne, die ihn durchdringen. Sich selbst weiß er ja in dem Andern, wie sollte nicht alle Thätigkeit seines ganzen Daseyns dadurch angeregt und erhöht werden; wie sollte nicht die letzte Spur jener Kälte, die mit der verständigen Betrachtungsweise in das intellektuelle Leben eingedrungen ist, verschwinden; wie sollte ihn nicht jener Enthusiasmus durchglühen, der als der reinste und heiligste Ausdruck der edelsten und erhabensten Selbstliebe geehrt werden muß? Es gibt keinen ungerechtern, aber auch keinen ungegründetern Vorwurf, als der ist, daß das Wissen die

Lebendigkeit und die Begeisterung in dem Geiste vernichte. Wer ihn ausspricht, hat offenbar die hohe Bedeutung des Wissens verkannt und untergeordnete geistige Erfolge mit ihm verwechselt. Die Bildungsgeschichte großer Individuen, in welchen sich der theoretische Geist zum wahren Wissen verklärt hat, gibt ein zu entscheidendes Zeugniß für die Wärme und Begeisterung, die mit dem Wissen verknüpft sind, und der Ursprung derselben liegt zu klar vor Augen, als daß für den ruhigen und unbefangenen Beobachter die Rede so Mancher, die das Wissen verunglimpfen und auf seine Kosten die sogenannte Praxis hervorheben, noch Werth haben könnte. Die Wärme und Begeisterung, die das Wissen einflößt, ist jedoch nicht ohne Besonnenheit; sie unterscheidet sich hiermit von dem Enthusiasmus des entzündeten Gefühls und ist der Forschung ganz vorzüglich förderlich; denn der vernünftige Geist, in seiner Freude sich überall wieder zu finden, erstreckt seine Thätigkeit nach allen Richtungen auf die mannigfaltigen Gestaltungen des Seyns.

Das Wissen ist in seiner Unendlichkeit zugleich endlich, und umgekehrt. Endlich ist es, in sofern es einstheils in dem vernünftigen Geiste in seiner Besonderheit heraustritt und anderntheils, indem es sich auf ein bestimmtes Seyn richtet; allein diese Endlichkeit, wodurch allein das Wissen ein individuelles werden kann, ist keine abstrakt geschiedene; sie hebt sich deßwegen auch, von einer andern Seite betrachtet, von selbst auf; denn eben jener individuelle Geist ist ja seinem Wesen nach eins mit dem Geiste als solchem und mit allem Seyn; er ist also seiner Wahrheit nach eben so sehr auch unendlich; das Nemliche gilt auch von dem bestimmten Seyn, das gewußt wird.

Die Betrachtung dieser Eigenthümlichkeit des Wissens ist in jeder Hinsicht von der höchsten Wichtigkeit; denn nur vermittelst ihrer kann uns die Wahrheit, die in ihrer Tiefe und Bedeutsamkeit allerdings schwer zu erfassen ist, daß nemlich der Geist in seinen besondern Offenbarungen, oder vielmehr in seinem besondern Daseyn zum Wissen gelangen könne, klar werden. Uebrigens sind diese Sätze nur Modifikationen der, in diesem Abschnitte vorwaltenden, Grundansicht überhaupt und der Lehre von der lebendigen und freien Einheit, die wir früher ausgesprochen haben, insbesondere.

Das Wissen ist seiner Natur nach nothwendig allseitig. Diese Allseitigkeit ist jedoch weit entfernt, die einzelnen und endlichen Seiten bestimmter Erscheinungen und Verhältnisse begreifen zu wollen; wer sie so verstände und so deuten wollte, der würde ihr in jeder Weise Unrecht thun; nur in sofern kann das Wissen allseitig genannt werden, als es das Wesen begreift, in dem alle Richtungen und Seiten des Seyns wurzeln. Es hat somit den Centralpunkt erfaßt, in welchem alle Radien sich vereinigen, und in diesem Centralpunkte hat sie dieselben alle nach ihrer Wesenheit und Wahrheit aufgenommen.

Im Wissen allein kommt die Intelligenz zur höhern Ruhe und zu jenem verklärten Frieden, den alle Entwickelung, vorzüglich aber die geistige erstrebt und in ihrer Vollendung wirklich erringt. Er bildet einen Theil der Seligkeit, die der geistigen Welt am Ende ihres großen Bildungsganges zu Theil werden soll. Sie müssen vernichtet seyn die feindlichen Gegensätze, wenn jene Ruhe und jener Friede eintreten soll; die Intelligenz muß ihre

Versöhnung mit allem Leben gefeiert und sich in der vollendetsten Liebe, die aus der klarsten Einsicht in das Wesen der Dinge hervorgeht, mit ihm vereinigt haben. Und diese Versöhnung nimmt der Geist als Vernunft vor und bringt sie im Wissen zur Wirklichkeit. Darum ist auch nur in diesem die Intelligenz befriedigt, darum genießt sie auch nur in ihm jene Heiterkeit und jenes innere dem Reiche der Vorstellung entrückte Glück, das die Erde in ihrer Endlichkeit nicht kennt. Dieses Glück, eine Folge der Ruhe und des Friedens, der im echten Wissen gegeben wird, wurde von jeher als das Erbtheil des wahren Weisen betrachtet, der sich erhoben über die Vergänglichkeit des bloß Endlichen und Zeitlichen und die Wahrheit in ihrer Würde und Herrlichkeit erschaut hat.

Das Wissen hat endlich, wie die Vernunft, in welcher es wurzelt, unmittelbar keine äußern Zwecke. Man gibt sich oft viele Mühe, um den Nutzen des Wissens und seinen wohlthätigen Einfluß auf die verschiedenen Lebensverhältnisse zu erweisen. Unverkennbar haben diejenigen, die solches unternehmen, über die Bedeutung des Wissens nicht gehörig nachgedacht; sie haben darum auch dasselbe mit einer untergeordneten, unmittelbar auf das gewöhnliche Leben und seine endlichen Beziehungen berechneten Bildung verwechselt. Nichts wird aber leicht der Sache der Wahrheit und des Lichtes nachtheiliger, und nichts schadet zugleich mehr der Selbstständigkeit und also auch der innern Entwickelung des Wissens, als diese Verwechselung, und was aus ihr folgt. Das Wissen ist in jeder Hinsicht frei und erhaben über jegliche Subordination;

es darf an und für sich kein Mittel werden zur Erreichung irgend eines Zweckes, der außerhalb seines Wirkungskreises liegt. Die Menschheitsgeschichte hat es in einzelnen Perioden auf das klarste bewiesen, wohin es mit der unbefangenen Forschung und mit der höhern Einsicht komme, sobald dem Wissen sein großer Selbstzweck, das Wahre und nur das Wahre zu erfassen, entzogen und es selbst in sklavische Dienstverhältnisse geschlagen wird. Da ist der Lüge und der Unredlichkeit Thür und Thor geöffnet, und die gemeinste und niedrigste Absicht bedient sich des Ehrwürdigsten und Heiligsten, um ein mit Schande bedecktes Ziel zu erreichen. Das wahre Wissen, des theoretischen Geistes freieste und kräftigste Aeußerung, ist seinem Wesen nach vernichtet und seine Ausbildung unmöglich gemacht. Ja, um dieser traurigen Folgen willen, (und wer wüßte ihre Erscheinung nicht historisch nachzuweisen?) wollen wir nie vergessen, daß das Wissen zunächst keine andern Zwecke habe und haben könne, als solche, die innerhalb seines Reiches liegen; es soll unmittelbar nur seyn eine ewige und unzerstörbare Leuchte, die da spendet das reinste und unwandelbarste Licht, damit die Geschlechter wandeln in des Himmels Klarheit und Wahrheit. Ist dieser große, allein wahre Zweck alles Wissens erreicht, dann muß sich als Folge, die jedoch das Wissen nicht zu berücksichtigen hat, unendlicher Segen über alle Beziehungen des geistigen und leiblichen Daseyns verbreiten.

Wie das Wissen unmittelbar nur sich selbst und die in ihm gegebene Wahrheit zum Zweck hat, so bewegt es sich auch nur innerhalb seiner selbst. Die Bewegung

des Wissens innerhalb seiner selbst auf dem Wege der Entwickelung konstruirt die Wissenschaft. Die Wissenschaft ist demnach das vollständig entwickelte, in allen seinen Momenten erschienene Wissen, das sich als ein organisches, in sich abgeschlossenes Ganze darstellt. Wissen und Wissenschaft sind nach dieser Erklärung, ja schon nach dem Wortlaute, auf das innigste mit einander verbunden; denn aus dem Wissen wird die Wissenschaft gebohren, und in dieser erhält jenes erst seine vollständige Wirklichkeit. Aus dieser Verwandtschaft, wie sie zwischen Beiden Statt findet, läßt sich erklären, warum so häufig das Eine für das Andere genommen wird. Selbst Plato, dieser göttliche Redner für höhere Wahrheit und Vernunfteinsicht, hat nicht immer und überall Beide bestimmt genug unterschieden. Die Definition, in welcher er das Wesen und die Bedeutung der Wissenschaft bestimmt, ist wohl eher eine Erklärung des Wissens, als der Wissenschaft *). Die weniger spekulative, mehr verständigen Gegensätzen huldigende Ansicht des Stifters der peripatetischen Schule von der Wissenschaft trifft in jeder Hinsicht derselbe Tadel **). Sogar die Scholastiker, die doch die Form der Wissenschaft mit

---

*) Polit. V. p. 477. (ed. Stephan., die überhaupt bei unserer Anführung platonischer Schriften immer gemeynt ist): Ἐπιστήμη μὲν γέ που ἐπὶ τῷ ὄντι, τὸ ὂν γνῶναι ὡς ἔχει.

**) Aristotel. Metaphysic. I, 1. I, 2. IV, 1. Offenbar bringt Aristoteles die πρῶτα αἴτια καὶ τὰς ἀρχάς, von welchen in den angeführten Stellen die Rede ist, manchmal in einen zu schneidenden Gegensatz mit ihren Erscheinungen. Aus diesem Grunde wurde seine Ansicht über die Wissenschaft eine weniger spekulative genannt.

einer so großen Aengstlichkeit ausgebildet haben, ließen sich nicht ganz selten denselben Fehler zu Schulden kommen *).

Ueberhaupt werden diese beiden Begriffe so lange nicht streng unterschieden werden, bis man die oben bezeichnete Fortbewegung des Wissens in sich selbst, die innere Entwickelung zu einem in sich vollendeten, organischen Ganzen als das wesentliche und charakteristische Moment der Wissenschaft ansieht. Alles, was man sonst in die Erklärung, die über dieselbe abgegeben werden kann, aufnimmt, gehört ihr entweder gar nicht, oder wenigstens nicht an und für sich an; sondern es ist anzusehen als ein von dem Wissen, das sie zur vollendeten Wirklichkeit und Objektivität bringen soll, auf sie Uebergetragenes. In dieser Weise allein ist auch der Inhalt und der Zweck der Wissenschaft zu betrachten; Beide sind im Wissen enthalten, so daß die Wissenschaft keinen andern Inhalt und keinen andern Zweck als dieses haben kann, und auch hier besteht ihr Geschäft nur darin, diesen Inhalt in seiner höchsten Freiheit und Klarheit auf dem Wege einer in sich fortschreitenden Entwickelung darzustellen und ihn somit in allen seinen Richtungen und mit seinem ganzen Reichthume zu objektiviren; eben so soll der Zweck des Wissens nur darum mit seiner ganzen Eigenthümlichkeit auf die Wissenschaft übergehen, damit er durch diese seine volle Selbst-

---

*) So, um nur einen bestimmt anzuführen, der Stifter der abstrakt-intellektualistischen Sekte der Scholastik, Jo. Duns Scotus. Vergl. seinen oxforter Comment. über des Petrus Lombardus Sentenzen an mehren Stellen. Von dem Doctor *subtilis* hätte man dieß freilich am wenigsten erwarten sollen.

ständigkeit und das Anerkenntniß finde, auf welches er gerechten Anspruch machen darf.

Bildet aber auf solche Weise die innere Fortbewegung des Wissens und die, nur in einem abgeschlossenen, gegliederten Ganzen befriedigte Entwickelung desselben den wahren Charakter der Wissenschaft und ihre Eigenthümlichkeit: so ist es nothwendig, daß wir gerade hierauf unsere Aufmerksamkeit richten und dadurch die eigentliche Bedeutung der Wissenschaft bestimmter erfassen. Die Art, wie sich das Wissen in sich selbst fortbewegen müsse, um die Wissenschaft zu konstruiren, ist, wie zu erwarten steht, zu allen Zeiten auf die mannigfaltigste Weise begriffen und bezeichnet worden. Wie sollte dieß auch anders seyn? Die Bildung, welche der intellektuelle Geist in den Individuen erlangte, der Standpunkt, auf welchen diese mit ihren wissenschaftlichen Bestrebungen sich stellten, die Zwecke, welche ihnen vorschwebten, die Begriffe, welche sie von der Würde und dem Werthe der Wissenschaft hatten; alle diese und andere Dinge mußten nothwendig einwirken, um die Bahn zu bestimmen, die die Wissenschaft nach ihrer Ansicht zu beschreiben hat, und zugleich die Art auszumitteln, wie dieß geschehen kann und muß. Es liegt außer dem Kreise, in welchem unsere Forschung sich bewegt, alle Versuche anzugeben, die gemacht wurden, um eine wahrhafte, allen Forderungen des durchgebildeten theoretischen Geistes entsprechende Wissenschaft zu konstruiren; nur als Durchgang zu derjenigen Konstruktionsweise, welche uns für die Wissenschaft am angemessensten erscheint, sey es erlaubt, einige historisch aufzuführen.

Nach der gewöhnlichsten und gangbarsten Art, die Wissenschaft zu konstruiren, ist die Bewegung des Stoffs eine mehr äußere, als innere und darum auch eine mehr zufällige, als nothwendige. Als unmittelbar gewiß und demnach ohne alle Rechtfertigung wird der Gegenstand der Wissenschaft angenommen. Man ist in diesem Falle darüber einverstanden, daß das zu behandelnde Objekt eben darum, weil es in der Erfahrung gegeben ist, auch wirklich und in seiner Wahrheit vorhanden sey und hält es nicht für nothwendig sein absolutes und ewiges Seyn dadurch nachzuweisen, daß es als eine Seite oder als eine Stufe in der Entwickelung des Seyns dargestellt und somit in seiner wahrhaften, innern Nothwendigkeit aufgezeigt wird. In dem Glauben an seine Gewißheit und in der festen Ueberzeugung, daß der durch Herkommen und Tradition geheiligte Anfang der Wissenschaft wirklich der rechte sey, wird dieser damit gemacht, daß der Gegenstand namentlich angegeben und zu näherer Bezeichnung desselben in den wesentlichsten Eigenschaften genauer beschrieben wird. Diese Eigenschaften erscheinen aber nicht als Bestimmungen des Objektes, d. h. sie werden nicht dargestellt als immer herrlichere Enthüllung des Seyns, das begriffen und entwickelt werden soll; sie werden eben so empirisch dem Gegenstande hinzugefügt, als dieser selbst ursprünglich aufgenommen wurde. Hierdurch geschieht es, daß die sogenannten Eigenschaften des Objektes und überhaupt Alles, was der Geist über dasselbe in Erfahrung gebracht hat, in keinen wahrhaften und nothwendigen Zusammenhang kommen. Es ist also jeder, in dem Wesen des zu begreifenden und darzustellenden Gegenstandes

beruhende, Fortschritt durchaus unmöglich gemacht, und es bleibt deßwegen dem Denken, das dann doch auf irgend eine Weise seine Wissenschaft konstruiren möchte, nichts übrig, als sich aus der objektiven Welt in die abstrakt subjektive zu flüchten, und aus der, wie früher nachgewiesen wurde, verständigen Logik den Apparat herzunehmen, womit auf der einen Seite dem wissenschaftlichen Gebäude durch Definitionen, Eintheilungen, Schlüsse und Folgerungen, Zuwachs und Gestalt, auf der andern aber Bestimmtheit und Gewißheit gegeben werden soll. In dieser subjektiven und für die Wissenschaft durchaus äußern Sphäre bewegt sich die Darstellung so lange, bis Alles, was über das Objekt empirisch gewußt werden kann, demselben angefügt und mit ihm durch Hülfe der Logik verbunden ist; ist dieß geschehen, dann ist die Wissenschaft geschlossen und die Konstruktion auf diesem Wege vollendet. Vielleicht ließe sich diese Weise, die Wissenschaft zu konstruiren, am bestimmtesten als die *subjektive* namentlich bezeichnen.

Es ist ohne weitläuftige Auseinandersetzung klar, daß sie hauptsächlich an folgenden Gebrechen leide. Zuvörderst gibt sie durch die Annahme eines *unmittelbar* gewissen Gegenstandes der Skepsis Gelegenheit und Veranlassung, einen kräftigen und folgereichen Angriff auf ihren Centralpunkt oder auf ihr Objekt zu machen, und dieß ist um so mehr zu berücksichtigen, als sich diese schwache Seite in dem wissenschaftlichen Gebäude nicht nur gewissermaßen von selbst dem aufmerksamen Beobachter darbietet, sondern auch dem Kampf gegen sie einen gewissen Sieg verspricht; denn jede vorausgesetzte, feste Bestimmung hat so lange ihre Sache verlohren, bis sie sich als angehörig der wahr-

haften Welt des Seyns legitimirt hat. Nicht minder schwankend ist das System in seiner Fortbildung durch die beschriebene Konstruktionsweise hingestellt; denn es ist nicht bewiesen, daß die dem Objekte angefügten Eigenschaften, gewissermaßen sein Zubehör, auch wirklich und in Wahrheit in seinem innersten Wesen begründet sind; es kann also fortwährend in Betreff ihrer behauptet werden, daß ihr Daseyn an dem Objekte nicht wissenschaftlich nachgewiesen, sondern nur auf eine empirische Weise vorausgesetzt sey. Vorgebeugt wird diesem Schwanken und dieser Ungewißheit keineswegs durch den subjektiven Anstrich, welchen man in der logischen Zugabe dem Gebäude zu geben sucht; denn dieses Subjektive verhält sich zu dem, in der Wissenschaft behandelten, Objektiven, wenigstens für die, welche sich der beschriebenen Konstruktionsweise bedienen, als ein durchaus Anderes und Fremdes, und die Einheit, in welcher Beide begriffen werden müssen, wird von ihnen nicht anerkannt. Es ist also eine Inkonsequenz, die der ernsten und besonnenen Prüfung nicht entgehen kann, wenn die Wahrheit des Objektiven durch subjektive Begriffe, Urtheile, Schlüsse, u. s. w., die mit jenem in einer so äußerst losen Beziehung stehen, dargestellt werden soll. Von dieser Seite muß auch die Unsicherheit und Mangelhaftigkeit der subjektiv wissenschaftlichen Darstellung am meisten anerkannt werden. Das einzige Mittel, was den Verehrern derselben noch übrig bleibt, um die objektive Wahrheit einigermaßen herauszustellen, ist der Beweis, der deßwegen auch in hohen Ehren gehalten wird. Allein auch diesem ist seine wahrhafte Stärke durch die Stellung genommen, die man ihm in der subjektiv wissenschaftlichen

Konstruktionsweise gegeben hat. Weiter oben wurde schon darauf hingedeutet, daß die gewöhnliche Art zu beweisen darin bestehe, daß ein Anderes als das Gewisse angenommen wird, und daß man dem zu Beweisenden seine Gewißheit dadurch zu vindiciren sucht, daß man es mit dem als gewiß Angenommenen in Beziehung setzt *); allein streng genommen führt das zu einer zahllosen Menge von Beweisen in rückschreitender Ordnung; denn das vorausgesetzte Gewisse kann, eben weil es vorausgesetzt und empirisch aufgenommen ist, bezweifelt werden, es bedarf also ebenfalls eines Beweises; auch über diesen kann die Macht des Zweifels kommen, man schreitet also, um diesen zu stützen zu einem andern, bis dann diese äußere Bewegung an die Grenze ihrer Endlichkeit gekommen ist, wo das abstrakt subjektive Denken sich beruhigen muß, ohne eigentlich zur Ruhe gekommen zu seyn. Es ergibt sich aus Allem, nach der subjektiven Konstruktionsweise ist die Gewißheit und Sicherheit der Wissenschaft nicht zu erringen; denn der Gedanke bewegt sich nicht innerhalb, sondern außerhalb seines Objektes; an die Stelle ewiger Nothwendigkeit muß der Zufall und an die des Wissens das Meynen treten.

Mit Rücksicht auf die Mängel und Unvollkommenheiten, an welchen die Wissenschaft, welche auf dem bezeichneten Wege zu Stande gekommen ist, leidet, haben es einzelne Denker versucht, eine andere Bahn zu betreten und auf eine andere Weise die Konstruktion der Wissen-

---

*) Man vergl. nur die sogenannten Beweise für das Daseyn Gottes in ihrer gewöhnlichen Gestalt.

schaft zu unternehmen. Zu diesem Unternehmen wurden sie hauptsächlich noch näher durch eine besondere Wissenschaft aufgefordert, die ihnen unter allen die größte objektive Gewißheit und Bestimmtheit und den sichersten Gang in ihrer Fortbewegung zu haben schien. Diese Wissenschaft ist die, um dieser Vorzüge willen von den Verehrern anderer Wissenschaften schon oft beneidete, Mathematik. Um ihrer Wissenschaft die Wahrheit und Gewißheit zu geben, welche sie an der Mathematik glaubten wahrgenommen zu haben, erborgten sie von dieser für jene die Form, in welcher sie sich bewegen soll, und der Gedanke schritt nun in Definitionen, Axiomen, Propositionen, Demonstrationen, Corollarien und Scholien einher. Es ist bekannt, daß vorzüglich Spinoza ein wissenschaftliches Lehrgebäude in diesem Sinne aufgeführt hat. Wir wollen einmal zugeben, daß diese Methode, die Wissenschaft zu konstruiren, der Mathematik und ihren einzelnen Disciplinen angemessen sey, weil sie als die Wissenschaft der Größen nur die Quantität des Seyns zu berücksichtigen hat, und weil das Quantum als das Fixirte die beengende Bestimmtheit verträgt, die in der geometrisch mathematischen Konstruktionsweise liegt; wir wollen sogar annehmen, daß diese Methode aus dem objektiven Charakter der Mathematik hervorgegangen sey und also auch in ihr wurzele; wir wollen mit einem Worte zugeben, daß die Mathematik auf diese Weise wirklich in sich selbst fortschreiten und also entwickelt werden könne. Für diese Koncessionen wird man so gerecht seyn, zuzugestehen, daß darum, weil diese Methode für die Wissenschaft von der Quantität des Seyns als eine zweckmäßige und vernünftige erkannt wurde, noch keines-

wegs angenommen werden dürfe, daß sie auch für die Wissenschaft in ihrer höchsten Potenz, für die Wissenschaft, die das Seyn nach allen seinen wesentlichen Bestimmungen darzustellen hat, denselben Werth habe. Es gibt sogar sehr gewichtige Gründe, die die Ueberzeugung herbeiführen müssen, daß die geometrisch mathematische Methode des Fortschritts auf diese Wissenschaft nicht angewendet werden könne und dürfe; denn es bedarf keines angestrengten Nachdenkens um zu begreifen, daß wenn das Seyn mit seinem ganzem Reichthum und mit der Fülle seiner Bestimmungen in diese erborgte und beengende Form geschlagen wird, alle freie Bewegung und alle wahrhafte Entwickelung unmöglich ist. Die Mathematik behandelt ein abstraktes Objekt; die Wissenschaft in ihrer höchsten Vollendung ist in ihrem abstrakten Inhalte eben so sehr auch konkret; sie hat sich nicht mit der Quantität des Seyns für sich, sondern mit allen Seiten desselben, wie sie in seiner nothwendigen Ausbildung heraustreten, zu beschäftigen; wie kann dieser abstrakt konkrete Inhalt in der endlichen Gestalt auftreten, die aus einem Heer von Definitionen, Demonstrationen, u. s. w. hervorgeht? Wie sollte er in dieser ihm fremden, entlehnten Form mit Sicherheit und auf die Weise sich bewegen können, daß die ganze Fülle seines innern Lebens und dieses in seiner ganzen Wahrheit zu erscheinen im Stande wäre? Es ist nichts nöthig, als diese Betrachtung, um die Ueberzeugung zu gewinnen, daß die geometrisch mathematische Weise des wissenschaftlichen Fortschritts auf die Wissenschaft im erhabensten Sinne keine Anwendung finden könne. Man hat dieß auch anerkannt, und Spinoza fand aus diesem Grunde nur Wenige, welche bei der

wissenschaftlichen Konstruktion in seine Fußstapfen traten. Wir übergehen die übrigen Methoden, nach welchen man schon wissenschaftliche Systeme zu Stande gebracht hat, weil sie einstheils nur Variationen der bezeichneten sind, anderntheils aber mehr der äußern Darstellung, als der eigentlichen Konstruktion angehören; wir verweilen dafür bei derjenigen Konstruktionsweise, die uns allein dem Geiste echter Wissenschaftlichkeit angemessen scheint. Wir wollen sie als die vernünftig wissenschaftliche namentlich bezeichnen und ihren Charakter folgendermaßen näher entwickeln.

Sie beruht zuvörderst ihrem Wesen nach auf der Wahrheit, daß die Gesetze der innern Bewegung der Wissenschaft schlechthin aus dem Objekte hervorgehen müssen, welches sie behandelt; da sie aber dieses nicht in seiner Trennung von dem Subjekte, sondern vielmehr in seiner Einheit mit demselben auffaßt, so sind diese Gesetze eben so sehr auch die des vernünftigen Geistes, der sich seiner selbst in dem Objekte bewußt wird. Die Wissenschaft kann in dieser Hinsicht auch als die, zur vollständigen Objektivität gekommene, Vernunft betrachtet werden, und ihre wahrhafte Konstruktion geht vor sich, indem diese objektive Vernunft nach den Gesetzen aller geistigen Entwickelung sich nach allen Richtungen hin entfaltet. Wir haben aber in dem ersten Abschnitte der vorliegenden Schrift bemerkt, daß die Entwickelung aus dem Bestimmungslosen das Bestimmte hervorführe, daß sie nach dem Gesetze der Stetigkeit voranschreite, und daß jedes folgende Moment die Wahrheit des vorhergehenden ausspreche, so daß am Schlusse der Entwickelung die ganze

Herrlichkeit und Fülle des, in der Entwickelung begriffenen, Objektes hervorgetreten ist. Der Anfang aller echten Wissenschaft kann demnach nur mit dem Bestimmungslosen, d. h. mit dem Objekte, das noch ohne alle Bestimmungen gedacht wird, gemacht werden; denn jede Bestimmung, die schon im Anfange an- und aufgenommen wäre, müßte als eine vorausgesetzte, von außen dem zu entwickelnden objektivirten vernünftigen Geiste angefügte betrachtet werden. Zudem ist es ja eine Forderung, die Cartesius schon an die wissenschaftliche Forschung machte, daß sie nemlich mit absoluter Bezweiflung beginnen und somit alles unmittelbar Gewisse, alle Voraussetzungen, aufgeben müsse *). Dieser Anfang der Wissenschaft, das Objekt, in sofern das Denken von allen Bestimmungen desselben abstrahirt, ist allerdings schwer zu bezeichnen, weil sich an jeden Ausdruck dennoch mehr oder weniger der Begriff eines schon Entwickelten und Bestimmten knüpft; man kann sich übrigens leicht über die Wahl des Wortes beruhigen, sobald nur der angedeutete Anfang der Wissenschaft festgehalten wird.

---

*) Wie sich aber Cartesius überhaupt noch zu sehr in der Sphäre der Reflexion bewegte, so konnte er sich auch in unserm besondern Falle nicht zur rein vernünftigen Ansicht erheben; denn eine Wahrheit wenigstens läßt er als unmittelbar gewiß gelten, und diese ist in dem bekannten Satze ausgesprochen: Cogito, ergo sum. Mit Recht macht Schelling in den Jahrbüchern der Medicin 1. Band, 1. Heft, §. 44. dagegen die Bemerkung, daß solche unmittelbare Gewißheit des individuellen Bewußtseyns der Grundirrthum aller Reflexionsphilosophie sey; denn, wenn das Denken nur mein Denken und das Seyn nur mein Seyn ist, so fehlt Beidem die Wahrheit. Einigermaßen kommt auch Cartesius auf diesen Satz. Vergl. Dissertat. de methodo Nro. 4. p. 24.; denn in dieser Stelle geht er offenbar über das Princip seiner Philosophie hinaus.

Da das Bestimmungslose, womit die Wissenschaft beginnt, kein Leeres ist, da vielmehr die Bestimmungen, von welchen das Denken abstrahirt, in ihm verschlossen sind, so kann sich die innere Bewegung des Wissens nur dadurch realisiren, daß diese Bestimmungen mit Nothwendigkeit und in der Weise erscheinen, die durch die Gesetze der Entwickelung geboten ist. Die durch diesen Fortschritt entwickelten, Bestimmungen zeigen sich jetzt nicht als vereinzelte und von außen hinzugekommene, sondern als aus dem Innern des zu behandelnden Gegenstandes hervorgegangene und in nothwendiger Verbindung mit demselben stehende. Diese wahrhaft systematische Bewegung kann nie gehemmt werden; denn sobald eine Bestimmung zu der, in ihrem Wesen begründeten, Entwickelung gekommen ist, erhebt sie sich zu einer andern, in welcher sie sich in einer verklärten und höhern Weise ausspricht, bis dann endlich in der letzten sich alle koncentriren und in ihrer ganzen Ausbildung darstellen. Da bei dieser Konstruktion der Wissenschaft alles Subjektive, im Gegensatze gegen das Objektive, also als ein Endliches ohne Einfluß bleibt, da nur die, in dem der Wissenschaft anheim gefallenen, Objekte verwirklichte, Vernunft den wissenschaftlichen Fortschritt bestimmt: so muß dieser befreit bleiben von aller Zufälligkeit und von allem äußern Einfluß; er geschieht innerlich und mit unabweisbarer Nothwendigkeit. Der Beweis, von welchem schon einigemal geredet wurde, hat nun seine wahrhafte Stellung erlangt; er erscheint nicht mehr in der Form eines Andern, er liegt vielmehr in dem innern Zusammenhange, den die darzustellende Wahrheit mit dem Ganzen hat und in der Bestimmtheit und

Unabänderlichkeit, womit sich die Wissenschaft in sich selbst bewegt. Die Wissenschaft in ihrer Entwickelung ist schon sehr häufig mit einem Baume verglichen worden; es sey erlaubt, diesen Vergleichspunkt in Erinnerung zu bringen. In dem Kerne ist nothwendig das ganze Wesen des Baumes enthalten, aber noch bestimmungslos, unentwickelt; allein das innere Leben entfaltet sich, der Baum bildet seine einzelnen Momente aus, und aus dem einen geht das andere hervor, bis er endlich in der Blüthe und in der Frucht, in welchen sich alle vereinigen, seinen ganzen Reichthum zu Tage gefördert hat. Alles, was über die vernünftige Konstruktionsweise gesagt werden kann, ist hiermit versinnlicht, und das Denken hat nichts weiter zu thun, als die, so im Gebiete der physischen Welt erkannte, Wahrheit mit den nothwendigen Modifikationen in die freiere des Geistes zu übertragen. Es wird dann die unzerstörbare Ueberzeugung gewinnen, daß in der That die Wissenschaft am sichersten entwickelt werde, wenn derjenige, welcher ihre Konstruktion unternimmt, ruhig und unbefangen die innere Ausbildung im Baume des Wissens beobachtet und mit Umsicht und Gewissenhaftigkeit darstellt.

In der neuesten Zeit hat sich um eine vernünftige Konstruktion der Wissenschaft Niemand größere Verdienste erworben, als der geniale und tiefsinnige Hegel. Welches auch die Resultate seiner Wissenschaft seyn mögen, nur die Engherzigkeit und die Befangenheit können dem tiefeindringenden Denker den Ruhm schmälern wollen, daß er es am evidentesten gezeigt hat, wie die Wissenschaft behandelt werden müsse, wenn sie der Macht empirischer Bestimmungen entgehen und zu wahrer, innerer Sicherheit und

Gewißheit gelangen wolle, und ein ernstes Studium seiner Werke gewährt Jedem, der in ihren Geist eingedrungen, die Ueberzeugung, daß, auch abgesehen von ihrem besondern Inhalte, in ihnen die Bahn bezeichnet ist, auf welchem das Wissen allein sich mit Erfolg bewegen kann. Besonders wichtig ist in dieser Hinsicht Hegel's schon angeführte Wissenschaft der Logik; denn in ihr hat er nicht nur den Fortschritt dieser Wissenschaft mit der größesten Konsequenz und Schärfe dargelegt, sondern er hat sich auch in der äußerst wichtigen Vorrede zu diesem Werke über den wahrhaften Begriff einer wissenschaftlichen Behandlung auf das bestimmteste ausgesprochen.

Daß es eine hohe Kunst erfordere, die Wissenschaft auf eine vernünftige Weise zu konstruiren, ist an und für sich klar; es ist also auch begreiflich, daß in der Durchführung der zuletzt bezeichneten Methode eine immer höhere Vollkommenheit errungen werden müsse, und das um so mehr, weil die, auf solchem Wege zur wirklichen Vollendung gebrachte, Form zugleich den, vollständig ausgebildeten und bestimmt erkannten, Inhalt darstellt. Hier müssen sich demnach die edelsten und besten Geister versuchen, um endlich den Organismus der Wissenschaft so auszubilden, daß die Gliederung gelenkig, die Bewegung frei, die einzelnen Theile vollständig und das Ganze durchgebildet und klar dem Auge des vernünftig Betrachtenden erscheine.

Die Wissenschaft, in welcher das Wissen, ganz frei von allem Aeußern und Zufälligen, nur in sich selbst und nach nothwendigem Gesetze fortschreitet und zur vollendeten Durchbildung kommt, die Wissenschaft also, welche allein nur nach der bezeichneten Weise in allen ihren Richtungen

und Theilen konstruirt werden kann, ist die **Philosophie**. In ihr gelangt das Wissen zur vollendetsten Freiheit, in ihr erscheint es in seiner ganzen Macht und Stärke, und durch sie stellt es sich als eine entwickelte, organische Totalität dar. Wir können aus diesem Grunde die Philosophie als die **eigentliche und wahre Wissenschaft des Wissens** oder als die **Wissenschaft** κατ' ἐξοχὴν erklären und dürfen nicht fürchten, daß diese Bestimmung als eine leere und tautologische aufgenommen werde, weil wir an das, durch die Philosophie zu seiner vollständigen Ausbildung gebrachte, Wissen Alles knüpfen, was wir in unserer Untersuchung über die letzte und erhabenste Bildungsstufe des theoretischen Geistes bemerkt haben. Freilich ist überhaupt keine Definition geeignet, das Wesen irgend eines, in die Vernunft aufgenommenen, Objektes in seiner ganzen Wahrheit darzustellen; diese erscheint nur in der vor sich gehenden und vollendeten Ausbildung desselben, und die Definition kann nur als einsweilen geltender Anhaltspunkt angenommen werden, oder als ein erweiterter Name, der dem Objekte gegeben wird. Uebrigens ist das Wesen und die Bedeutung der Philosophie schon auf die mannigfaltigste Weise bestimmt worden. Diese Mannigfaltigkeit der Ansicht über einen so hochwichtigen Gegenstand hat einzig und allein ihren Grund in den verschiedenen Standpunkten, von welchen aus die Philosophie betrachtet wurde, und dieser Standpunkt ist eben so sehr bedingt durch das, in der **historischen** Entwickelung der Philosophie waltende, Gesetz, als durch die Bildung, welche das, ein philosophisches System konstruirende, Individuum errungen hat.

Die Verschiedenheit der philosophischen Standpunkte hat auch verschiedene Philosophieen in die Erscheinung gerufen. Diese Erfahrung haben oberflächlich Forschende und Dunkelnde benutzt, um die erhabenste Wissenschaft zu verdächtigen. Sie hat keine innere Haltbarkeit; sie gibt keine gediegene, durchgebildete Wahrheit; Täuschung und Schein sind es, die in ihr das Regiment führen; daher die ungeheuere Menge philosophischer Systeme und die Mannigfaltigkeit einzelner Philosophieen. Jede folgende Philosophie hebt die vorhergehende auf, und in der letzten hat sich zuverlässig die größte Nichtigkeit und Gehaltlosigkeit ausgesprochen; denn in dem Streben, die Wahrheit, welche ihre Vorgängerinnen nicht entwickeln konnten, doch endlich zu erringen, geräth sie in Untiefen, die dem Geiste ewig verschlossen bleiben; sie gibt sich leeren Spitzfindigkeiten hin, und Hirngespinnste bilden ihren Inhalt. Dieses seichte und oft boshafte Urtheil ist nicht selten über die Philosophie ausgesprochen und mit Zusätzen vermehrt worden, die sie zur Urheberinn großer geistiger Nachtheile machen *). Die die Philosophie verunglimpfen aus schlechter Absicht, verdienen keine Widerlegung; denn sie sind in ihrer Schlechtigkeit gerichtet, und die Philosophie tritt in ihrem unaufhaltbaren Fortschritt als die Macht auf, die sie

*) H. C. Agrippa ab Nettesheim hat in seinem Buche: De incertitudine et vanitate omnium scientiarum et artium im 53. und 54. Kap. eine Probe gegeben, auf welche gehaltlose Weise die Philosophie von denen angegriffen wird, die sie in das Gebiet ihrer untergeordneten und gemeinen Ansicht herabziehen. Was der Verfasser in den angeführten Kapiteln behandelt, ist in der Art, wie er es darstellt, keine Philosophie mehr. Das ist denn aller-

überwältigt und in die Nacht zurücktreibt, in welcher sie ihr Unwesen treiben. Den Irrenden aber muß ernstlich zugerufen werden: Täuschet euch nicht. Wie alles Schöne, Wahre und Gute seinem Wesen nach eins ist, in seiner Entwickelung aber sich zerspaltet in eine zahllose Menge von Erscheinungen, die, um die unendliche Fülle darzustellen, aus dem Centralpunkte ihres Lebens heraustreten und als selbstständige und freie, jedoch in ewiger Einheit mit ihrem Wesen, sich gestalten: so gibt es auch an und für sich nur eine Philosophie, die, um ihren unendlichen Inhalt zu verwirklichen und historisch durchzubilden, in einer Mannigfaltigkeit von Systemen erscheint, welche zwar als selbstständige Philosophieen, aber auch in ihrem ewigen und innern Zusammenhange mit der einen Philosophie betrachtet und erfaßt werden müssen. Die Fülle und die Aufgabe der einen Philosophie ist unerschöpflich; kein einzelnes System kann sich demnach anmaßen, sie ganz und in ihrer vollendeten Wahrheit darzustellen. Alle aber nehmen an ihr Theil, alle stellen eine Seite an ihr dar. In dieser Hinsicht muß es anerkannt werden, daß jede einzelne Philosophie als eine wahre gelten könne; nur darf dabei ihr Princip und ihr Standpunkt nicht übersehen werden; sie kann und darf nur dann als eine falsche gelten, wenn sie sich von der einen Philosophie

dings von einem Schriftsteller, der die chiromantia, die ars coquinaria, und einige andere, das sittliche Gefühl beleidigende, artes in eine Reihe mit den Wissenschaften stellt und diesen dieselbe Ungewißheit und Dürftigkeit, wie jenen, zuschreibt, nicht anders zu erwarten.

gänzlich lossagt und somit als eine abgefallene und abstrakt endliche nur für sich bestehen will.

Die Weise, nach welcher, und die Ordnung, in welcher die einzelnen Philosophieen als Darstellung der einen und ewigen erscheinen, ist gänzlich den Gesetzen aller geistigen Entwickelung unterworfen, und das historische Daseyn der philosophischen Systeme ist in dieser Hinsicht in einer unabweisbaren Nothwendigkeit begründet. Die ältesten Philosophieen sind demnach auch die einfachsten, d. h. diejenigen, in welchen das Wissen noch die wenigsten Bestimmungen aus sich hervorgerufen hat. Die spätern Systeme bilden sich in der Art aus, daß das dem Begriffe nach folgende einstheils die Wahrheit der vorhergehenden vollständig darstellt, anderntheils an und in sich eine größere Fülle von Bestimmungen entwickelt, so daß das letzte als das reichste und vollendetste gelten muß. Diese Weise des historischen Fortschritts der einzelnen Philosophieen ist eben so sehr den Gesetzen angemessen, nach welchen sich der intellektuelle Geist überhaupt ausbildet, als sie im Allgemeinen der innern Bewegung der Wissenschaft entspricht. Nur erscheint sie, als in das Reich des durchgebildeten Gedankens aufgenommen, freier, als die Entwickelung des intellektuellen Geistes auf seinen untern Stufen, während sie sich jedoch noch keineswegs zu der Bestimmtheit erhoben hat, mit welcher sich die Wissenschaft in sich selbst bewegt.

Nicht unbeachtet dürfen wir die Stellung lassen, welche die Philosophie gegen die übrigen Wissenschaften genommen hat. Der beschränkte Geist des, von Manchen so sehr gepriesenen, Mittelalters hatte sie in ein Knechtsverhältniß zu der, der herrschenden Kirche dienenden,

Wissenschaft, zur damaligen Theologie, gesetzt. Sie war die Magd, welche der gebietenden Herrin die Schleppe zu tragen hatte. Der freiere Geist der folgenden Zeit, der in allen Richtungen des Lebens die großartigsten und beglückendsten Reformen herbeiführte und die Wahrheit in ein freieres Daseyn rief, zerstörte allmählig auch das drückende Verhältniß, in welches die Engherzigkeit die Philosophie gebracht hatte und machte die Sklavin zur selbstständigen Herrscherin. Je mehr dieser Geist sich in sich selbst entkräftigte, je mehr er sich zur vollen Besonnenheit und Einsicht erhob, desto allgemeiner wurde die Nothwendigkeit anerkannt, die Philosophie in ihrer neuen Würde und Macht zu bewahren und mit schonungslosem Ernste gegen Alle aufzutreten, die es wagen würden, ihr das abgeschüttelte Joch aufs neue aufzulegen; denn es läßt sich nachweisen, und die Ansicht wird immer mehr von der Ueberzeugung ausgehen, daß Alles, was in den übrigen Wissenschaften im eminenten Sinne wahr ist, wesentlich in der Philosophie enthalten seyn muß. Aus diesem Gesichtspunkte erscheint diese in dem großen und erhabenen Vereine der Wissenschaften als der Centralpunkt, an welche sich die andern als Radien anschließen, und von welchem sie eben so sehr ausgehen, als sie zu ihm zurückkehren. Je weiter sie sich von ihrem Mittelpunkte entfernen, desto trüber und glanzloser müssen sie erscheinen; oder mit andern Worten: Je mehr sie die Philosophie aufgeben, desto mehr tritt in ihnen an die Stelle eines wahren und vernünftigen Wissens allerlei positiver und traditioneller Stoff, der wenigstens in seiner natürlichen und gewöhnlichen Gestalt nicht fähig ist, mit dem wahrhaften Inhalte

der Wissenschaft in ein organisches Ganze sich zu bilden. Aus diesem Grunde ist es bei den übrigen Wissenschaften auch nicht möglich, die oben bezeichnete Konstruktionsweise in ihrer ganzen Konsequenz und innern Nothwendigkeit anzuwenden; denn der weniger fügsame Stoff, den die Vorstellung noch in sie hineintragen muß, um der besondern Stellung zu genügen, welche sie historisch eingenommen haben, ist einer, nach nothwendigem Gesetze vor sich gehenden, innern Bewegung entgegen; es sey denn, daß er als ein Aeußeres auch äußerlich, d. i. in Anmerkungen oder Zusätzen, beigefügt werde. Da die Philosophie hiernach allein unter allen Wissenschaften zu ihrem Inhalte nur das vernünftige Wissen hat, während die übrigen, wie wir eben bemerkten, außer diesem Wissen einen positiven und traditionellen Stoff aufnehmen und aufnehmen müssen: so ist auch in dieser Hinsicht ein Grund vorhanden, aus welchem sie vorzugsweise als die eigentliche Wissenschaft des Wissens bezeichnet werden kann.

Mit und in der Philosophie sind wir an den Schlußpunkt der Entwickelung nicht nur des vernünftigen, sondern des intellektuellen Geistes überhaupt gekommen. In ihr hat er, nach den Gesetzen dieser Entwickelung, sein ganzes Leben vollständig und in allen Richtungen verwirklicht; Alles, was er ist, das ist in ihr ausgesprochen, und alle seine Bestimmungon sind erst durch sie und nur durch sie zu ihrer rechten Wahrheit und Energie gekommen. Insbesondere aber hat sich in ihr das Leben des vernünftigen Geistes realisirt; alle Seiten desselben zeigen sich in ihr und also auch in dem Wissen, dessen organische Darstellung sie bildet, in ihrer höchsten Vollendung und Würde;

keine ist von ihr ausgeschlossen. Durchgreifend und ihren innersten Kern bildend, tritt besonders der Gedanke an jene vermittelte, absolut vollständige und lebendige und freie Einheit, wie wir sie im Anfange dieses Abschnittes bezeichnet haben, mit aller Macht in alle ihre Richtungen hinein und erscheint realisirt in allem Wissen, das sie in sich aufgenommen hat. Diese, in der Philosophie vorherrschende, Einheit begründet zwei große und folgereiche Wahrheiten: Die vollständigste Offenbarung Gottes *), die der theoretische Geist auf seinem Gange durch die Menschheit erstreben kann, ist in der Philosophie ausgesprochen; denn diese ist, mit Beziehung auf jene Einheit, die wissenschaftlich durchgeführte Anweisung, Gott eben so sehr in der Natur und in dem Menschheitsgeiste, als diese in jenem zu erkennen. In ihr hat sich somit der intellektuelle Geist in den Stand gesetzt, das Wesen der Gottheit überall zu erschauen und alle Bestimmungen desselben wahrzunehmen. Die zweite, eben so bedeutungsvolle Wahrheit ist: Wenn die Schöpfung als Ausgang aus der Gottheit betrachtet werden muß, so ist die Philosophie, in der in ihr gewußten Vereinigung aller Dinge, vollständig bewirkte freie Rückkehr und Eingang in die Gottheit auf intellektuellem Wege. Sie bildet somit auf eben diesem Wege den Schlußpunkt der einen Richtung der Schöpfung, die wir gleich im ersten Aschnitte als eine fortlaufende Entwickelung dargestellt haben. Der neue Himmel und die neue Erde, von welchen der Prophet

---

*) Vergl. oben S. 23.

mit so hoher Begeisterung als dem erhabenen Resultate der vollendeten religiösen Bildung redet, ist auch für den theoretischen Geist durch sie eingetreten. Noch einmal sey darum die Bemerkung erlaubt: Die Philosophie in ihrer ganzen Fülle und Wahrheit, die Philosophie als vollendete Offenbarung Gottes im Erkennen und als vollständig bewirkte Rückkehr und Eingang in die Gottheit kann nicht auf dieses endliche und zeitliche Leben beschränkt werden, eben so wenig kann sie sich in ihrer Vollendung in einem Individuum darstellen; sie ist die Aufgabe und das Gut der ganzen Menschheit und das für die Ewigkeit.

VII.

Das Christenthum
oder
der Glaube.

Das Christenthum, dieser strahlende Schlußpunkt in der Entwickelung des religiösen Geistes, hat von jeher das Schicksal gehabt, in jeder Hinsicht auf die verschiedenste Weise betrachtet und begriffen zu werden. Der Reichthum von Bestimmungen, welchen das Leben jenes Geistes aus sich herausgebildet hat, macht diese Erscheinung erklärbar; denn diese Fülle des Daseyns erschwert auf der einen Seite eben so sehr eine vernünftige Auffassung ihrer selbst, als sie auf der andern der verständigen Betrachtung Gelegenheit gibt, sich in einer zahllosen Menge von Meynungen zu versuchen. Wie sehr aber diese Gelegenheit benutzt wurde, liegt am Tage; denn es gibt beinahe keine Seite des Christenthums und keine Beziehung auf dasselbe, die nicht zum Gegenstande weitläuftiger Untersuchungen gemacht worden wäre. Der Mangel einer vernünftigen Richtung, der bei vielen Forschungen dieser Art so sichtbar heraustritt, ist der wesentlichste Grund, warum sie die wahre Natur des Christenthums, dieser religiösen Parallele der

Vernunft, so häufig verkannten und somit zu keinem erfreulichen Resultate führten. Der Geist, der in ihm waltet, entzog sich den empirischen und einseitigen Bemühungen, und die Ansicht blieb mangelhaft und getrübt. Nur die Betrachtungsweise, welche sich von aller Befangenheit befreit und in das wahrhaft vernünftige Element des Gedankens erhoben hat, kann die Hoffnung gewähren, daß sie in das Heiligthum des christlich religiösen Geistes eingehen und ihn in seiner Wahrheit erkennen werde; sie ist es, die vor theosophischer Schwärmerei eben so sehr, als vor seichter Oberflächlichkeit bewahrt und somit zweien Extremen entgeht, welchen sich das Wesen des Christenthums nun und nimmermehr enthüllen wird und enthüllen kann.

Man legt oft viel Gewicht auf die Frage, warum das Christenthum in die geistige Welt eintreten mußte, und welche Umstände eingewirkt haben, um es einzuführen. Wir könnten diese Frage füglich ganz umgehen und das um so mehr, weil sie in ihrer gewöhnlichen Stellung und Behandlung nur eine sehr untergeordnete Bedeutung hat und in keiner Weise geeignet ist, einen tiefen Blick in die Natur des christlich religiösen Geistes zu veranlassen; allein da sie uns Gelegenheit geben kann, einige Bemerkungen, deren Inhalt sich aus der vorhergehenden Untersuchung ergibt, bestimmt auszusprechen und somit gleich von vorn herein den Gesichtspunkt im Allgemeinen anzudeuten, aus welchem wir das Christenthum betrachten werden: so finden wir hierin einen Grund, sie als Vorfrage aufzunehmen und ihr wenigstens im Vorübergehen unsere Aufmerksamkeit zuzuwenden. Die Antwort, welche meistens

auf die berührte Frage gegeben wird, ist empirischer Natur und kann das ernste und tiefer eindringende Nachdenken nicht befriedigen. Der Verfall des Heiden- und Judenthums, der Ceremoniendienst, der an die Stelle einer vernünftigen Gottesverehrung getreten war, die Gleichgültigkeit, welche die Philosophie bei den Gebildeten gegen die bestehende Volksreligion hervorrief, die sittliche Verschlimmerung der Völker, diese und ähnliche Gründe werden angeführt, um die Nothwendigkeit einer religiösen Reform durch das Christenthum zu beweisen. Genau betrachtet, thun sie nur das ungemein große und wahrhaft dringende Bedürfniß einer Verbesserung des religiösen Denkens und Lebens dar; daß sich dieses Bedürfniß aber gerade auf das Christenthum beziehe, liegt durchaus nicht in ihnen ausgesprochen; sie sind demnach keineswegs geeignet, die aufgestellte Frage bestimmt und folgerecht zu beantworten. Wird nun aber diese Frage in ihrem tiefern Sinne aufgefaßt und ihr somit die Bedeutung gegeben, welche sie für das spekulative Denken haben muß; sagt sie demnach: Welches sind die innern und positiven Gründe, die das Christenthum ins Daseyn riefen, dann geben, weder die angeführten Umstände und Verhältnisse, noch überhaupt alle die Ursachen, welche in der Regel namhaft gemacht werden, genügende Antwort auf dieselbe; denn was besonders die oben genannten Ursachen betrifft, so liegt es am Tage, daß sie als rein negative keine positive Erscheinung, wie das Christenthum, hervorrufen können. Wie soll aus einem so entnervten geistigen Daseyn, wie man das kurz vor dem Eintritte des Christenthums schildert, eine so herrliche und großartige Religion, wie die christliche, gebohren werden?

Wie soll der in sich zerfallene sittliche Geist ein so freies und kräftiges religiöses Leben aus sich erzeugen, wie das im Christenthume gegebene? Wie soll der eitle und leere Ceremoniendienst eine wahre, alle Vernünftigen befriedigende Gottesverehrung in die Welt einführen? Wie soll aus dem Abgestorbenen das Lebendige hervorgehen? Wir müssen uns also um eine andere und genügendere Antwort der angeregten Frage umsehen. Wir werden sie finden, wenn wir auch hier die bloß äußern Erscheinungen aufgeben und den Weg der Entwickelung gehen. Auf ihn gestellt, antworten wir: Alle Entwickelung, also auch die religiöse, geht nach ewigen und nothwendigen Gesetzen vor sich. Nach diesen Gesetzen muß jede Bildungsstufe eintreten, sobald sie vorbereitet ist, d. h. sobald die ihr vorhergehenden ihre Entwickelung vollendet haben. Der, in sich zu höherer Kraft und Selbstständigkeit gekommene, Geist erhebt sich dann zu neuer und herrlicherer Bildung, er entfaltet sein Leben immer freier und bestimmter und bringt dadurch Alles, was in seinem frühern Daseyn noch verhüllt und eingeschlossen war, in das Reich der Wahrheit und der Freiheit. Diese schon manchmal berührten Sätze können uns allein die Nothwendigkeit des Eintritts der vollendetsten religiösen Bildungsperiode erklären. Nicht verschlechtert hatte sich der religiöse Geist in seinem Wesen kurz vor der Verwirklichung des Christenthums, sondern erhoben hatte er sich zu edlerm und freierm Wirken; kräftiger waren in ihm die Regungen eines bessern Lebens, höher der Drang nach einem wahrhaften und befriedigenden Blick in das Wesen der Gottheit und ernster der Entschluß, sich in seinem wahren Elemente, in der sittlichen

That, mit Energie und Ausdauer zu bewegen. Auf diese Basis gestützt, schwang er sich mit kühnem Muthe auf seine letzte und erhabenste Entwickelungsstufe und rief aus seinem reichen Innern das Christenthum ins Daseyn. Die Zeit war erfüllt, sagt das Evangelium; in diesem Worte ist unsere ganze Ansicht ausgesprochen. Der Geist war für das Höchste und Herrlichste gereift, und darum mußte es aus ihm hervorgehen. Hier ist demnach keine Willkühr, kein Zufall, keine Rücksicht auf äußere Verhältnisse, sondern unabwendbare Nothwendigkeit, die den religiösen Geist bestimmte, sich im Christenthume zu vollenden und somit das Bleibende des Heiden= und Judenthums *), d. h. das, was unter der äußern und mangel=

*) Man hat sich schon oft damit beschäftigt, das Christenthum vor dem Christenthume nachzuweisen. Daß solche Nachweise in einer Hinsicht Sinn und Bedeutung haben könne, wird kein Vernünftiger läugnen; aber offenbar gehen die zu weit und rauben ihren Resultaten die Wahrheit, welche behaupten, daß dieses Christenthum vor dem Christenthume dem verwirklichten Christenthume gleich, oder gar noch höher als dieses zu setzen wäre; denn jenes vorchristliche Christenthum ist das bleibende und wahrhafte Moment im Heiden= und Judenthume, es ist das ewige Wesen in diesen beiden Religionsstufen; dieses Wesen mußte nothwendig erscheinen, es mußte verwirklicht werden, wenn es in seiner ganzen Würde erkannt werden sollte, und diese Verwirklichung konnte nur durch das Christenthum zu Stande kommen. In ihm allein konnte es demnach zu seiner Wahrheit und Bedeutung gebracht werden. Das vorchristliche Christenthum wird sich demnach immer zu dem historisch in die geistige Welt eingetretenen verhalten wie das Unentwickelte zu dem Entwickelten, wie das Verhüllte zu dem zur Klarheit und zum Lichte Erhobenen, wie das Nothwendige zum Freien, u. s. w. Lassen wir uns also nie irre machen durch das hie und da vorkommende Gerede, daß durch die Einführung des Christenthums nichts für die Menschheit gewonnen worden wäre,

haften Hülle dennoch als ewiges und unzerstörbares Wesen waltete, zu seiner rechten Ausbildung und in die Stellung zu bringen, in welcher es allein mit Kraft und Nachdruck wirken konnte. Daß das Alles wirklich nur im Christenthume erreicht werden konnte, daß dieses demnach den wahrhaften Schlußstein in dem Gebäude der religiösen Entwickelung und seinen Gipfel bilde, das muß sich durch die nachfolgende Untersuchung vollständig rechtfertigen. Wir können aber nicht zur bestimmtern Darlegung des Wesens des christlich religiösen Geistes übergehen, ohne vorher auf zwei verschiedene Ansichten, die eben so sehr den eben gegebenen Andeutungen, als unserer folgenden Darstellung entgegen stehen, aufmerksam zu machen und ihre Unhaltbarkeit nachzuweisen.

Die erste dieser Ansichten spricht sich in ihren Wortführern ungefähr also aus: Durch Zusätze aller Art, durch unnatürliche Deutung und durch Verdrehung des ursprünglichen Sinnes war zu der Zeit, als das Christenthum in

---

weil Alles, was ihr durch dasselbe geboten würde, schon vor seiner Erscheinung vorhanden gewesen sey. Die Verehrer dieser äußerst oberflächlichen Meynung haben den Sinn aller Entwickelung noch nicht begriffen, sonst müßten sie wissen, daß das im Christenthume Verwirklichte vor demselben gerade nicht vorhanden, d. h. zum entwickelten Daseyn gekommen war, und nur sie können das Unausgebildete und darum Mangelhafte und weniger Kräftige mit dem verwechseln, was sich zu seiner höchsten Vollendung und Kraft erhoben hat. Es wird immer wahr bleiben: Wie das Christenthum aus dem Heiden- und Judenthume sich herausgebildet hat, so haben diese beiden Religionsstufen nur in ihm einen höhern Sinn und ihre eigentliche Wahrheit. Ohne dasselbe würde ihnen wirklich Beides mangeln.

die Welt treten sollte, die jüdische Religion entstellt und herabgewürdigt worden. Der Geist des Mosaismus war verschwunden und an die Lehren gottbegeisterter Propheten dachte man nicht mehr; Unglaube und Aberglaube hatten um sich gegriffen, und das religiöse Leben einer frühern und frömmern Zeit war theils ganz vernichtet, theils untergegangen in eitelm Ceremonien- und Schaudienst. Einen geheimen Unwillen hatte dieses Unwesen, diese Verachtung aller Gaben und Einrichtungen der Vorzeit und der verlohrne Sinn für das Heilige schon in allen Edeln und Bessern der jüdischen Nation hervorgerufen, und schon begann hie und da das Streben rege zu werden, dem Uebel auf eine entschiedene und kräftige Weise zu steuern. Da trat aus der Mitte des auserwählten Volkes ein edler und kühner Geist hervor und unternahm das große Werk einer religiösen Umänderung. Er reinigte das Judenthum von den unvernünftigen Zusätzen, welche ihm engherzige Schriftgelehrte und heuchelnde Pharisäer aufgedrungen hatten, um unter ihrem Schutze auf eine bequeme Weise ihre unredlichen Privatzwecke zu erreichen; er schaffte die eingeschlichenen Mißbräuche, an welchen das Volk nur zu seinem höchsten Nachtheile hieng, mit Umsicht und Entschlossenheit ab und veranlaßte eine, den Forderungen des Verstandes angemessene, Auslegung der Gesetze des Mosaismus; er führte das Volk zu den Aussprüchen seiner Propheten zurück, und um desto segensreicher wirken zu können, gab er manchen, in dem alten Testamente ausgesprochenen Bestimmungen und Ansichten eine edlere Stellung und Bedeutung. Dem Geiste des Aberglaubens, des Unglaubens und der Unsittlichkeit begegnete er dadurch, daß er reine

Ansichten über Gott, Tugend und Menschenbestimmung aussprach und zugleich seine Landsleute anfeuerte, seinen Lehren Gehorsam zu schenken. Die Gesammtheit dieser Lehren und überhaupt alle Erfolge seiner redlichen und lobenswerthen Bemühungen bildet das, was wir Christenthum nennen. Das Christenthum ist demnach ein gereinigter und veredelter Mosaismus und der Stifter desselben der verehrungswürdigste jüdische Rabbi, ein Prophet im Geiste eines Elias, ein Reformator, wie so manche nach dem Plane der Vorsehung unter den verirrten Geschlechtern auftreten, um sie wieder auf die rechte Bahn zu führen, auf welcher sie allein ihr Heil erringen können. Nur wenn das Christenthum auf diese Weise aufgefaßt und begriffen wird, hat es einen vernünftigen und befriedigenden Sinn, und der Stifter desselben kann nur als der Beförderer eines großartigern, mit den Bedürfnissen des fortschreitenden menschlichen Geistes übereinstimmendern Judaismus die Hochachtung und Verehrung aller Denkenden in Anspruch nehmen. Wir wollen die Ansichten, welche hiermit dargelegt sind, in dem Begriffe des Pseudorationalismus zusammen fassen.

Auf einem ganz andern Wege und im entschiedenen Gegensatze gegen die eben dargelegten Ansichten glauben Andere zu Resultaten gelangen zu können, die sie folgendermaßen aussprechen: Das Christenthum ist seinem innersten Wesen nach eine außerordentliche und unbegreifliche Erscheinung; die ganze alte Welt bietet keine Religionsform dar, an welche es nach seinem tiefen Sinne und nach seiner großartigen Bedeutung angeknüpft werden könnte.

die Beziehung, in welche sich dasselbe mit dem Judenthume gesetzt hat, ist so sehr äußerer Natur, daß sie nichts gegen diese Ansicht beweist. Auf dem Wege einer fortschreitenden geistigen Entwickelung kann demnach in keiner Weise sein Daseyn begriffen werden; es steht als ein großes isolirtes Faktum da. Die Betrachtung hat also keinen Ausweg, sie muß es als das Resultat einer außerordentlichen, durch Gott unmittelbar bewirkten Offenbarung ansehen. Ja, das Christenthum ist ein unmittelbares Geschenk des Allerhöchsten, ein Licht, das er selbst angezündet hat, damit es die Finsterniß des natürlichen Verstandes und der menschlichen Vernunft erleuchte; es bietet Wahrheiten, die dieser unbegreiflich sind und die ihren höhern Ursprung unverkennbar an sich tragen. Wie aber das Christenthum als Darstellung eines höhern religiösen Lebens eine außerordentliche und wunderbare Erscheinung ist, so ist auch sein Stifter seinem Wesen nach über die Menschheit und ihre Entwickelung gestellt. Er ist der Sohn des himmlischen Vaters im ausschließenden Sinne, gesendet von diesem, um die Weisheit des Himmels auf die Erde herabzubringen und so der wahre Heiland der Menschen zu werden. Er ist gleicher Natur mit seinem Vater, also Gott aus Gott; die menschliche Natur nahm er nur an, um das sündige Geschlecht zu erlösen. Nach vollbrachtem Werke kehrte er zurück zu dem, der ihn gesendet hat, um als zweite Person der Gottheit zu regieren von Ewigkeit zu Ewigkeit. Wie könnte demnach sein Leben auf Erden mit seinen Erfolgen in einer fortschreitenden Entwickelung begriffen und somit an die vorhergegangene Zeit angeknüpft werden? Nein, das Christenthum ist in seiner

Erscheinung unbegreiflich; aller innere historische Zusammenhang mit der alten Welt ist aufgehoben; abgerissen und nur auf sich selbst hingewiesen, steht es für das Auge des Beobachters da. Es ist bekannt, daß diese Ansichten den Supranaturalismus bilden.

Beide einander durchaus entgegengesetzte Betrachtungsweisen, der Pseudorationalismus und der Supranaturalismus, haben von jeher zahlreiche Anhänger gefunden, und der Meynungskrieg hat gerade hier sein rechtes Element gehabt, in welchem er oft mit einer Wuth geführt wurde, die, die Wahrheit aus dem Auge verlierend, mit Verunglimpfung und Verfolgung des Gegners endigte. Die Ansichten der Pseudorationalisten und der Supranaturalisten sind freilich hier etwas grell gezeichnet. Nicht alle Anhänger jener beiden Arten, das Christenthum zu betrachten, legen ihre Ansichten mit der Schärfe und in dem schroffen Gegensatze dar. Manche schwanken von ihrer Seite gelegenheitlich und für einzelne Fälle hinüber zu der entgegengesetzten; andere modificiren, was am schärfsten im Widerspruche mit der Meynung des Gegners steht. Daß hiermit nichts gewonnen, wohl aber noch die einseitige Konsequenz verlohren wird, welche beide Partieen für ihre Lehre herauszustellen wissen, liegt am Tage; denn es ist durch die ganze Geschichte der Entwickelung christlicher Lehre bewiesen. Diese Versuche, durch Wegnahme und Zusatz, durch Umändern und ungewöhnliche, gezwungene Deutung den Ansichten aufzuhelfen und ihnen also von außen einen Haltpunkt zu geben, den sie innerlich entbehren, führen nie zu einem gewünschten Resultate, und das aus dem einfachen Grunde, weil sie den Gesetzen alles geistigen

Lebens entgegen sind. Bei den vorhin bezeichneten Betrachtungsformen kann das um so weniger der Fall seyn, weil sich beide auf einen Standpunkt gestellt haben, der unmöglich eine wahrhafte Ansicht gewähren kann. Diese Unmöglichkeit muß freilich durch die nachfolgende Untersuchung vollständig klar werden; denn sie liegt im Wesen des ganzen Christenthums. Einsweilen aber haben wir sowohl gegen den Pseudorationalismus als auch gegen den Supranaturalismus Folgendes zu erinnern.

Beide Arten der Betrachtung stehen einander als Gegensätze in ihrer ganzen Schärfe gegenüber. Wir haben aber früher schon bemerkt, daß kein Gegensatz als solcher eigentliche, d. i. vernünftige Wahrheit habe und haben könne, weil in ihm nur die endliche Seite derselben erscheint. Schon dieser Gedanke muß uns die Haltbarkeit, die dem Pseudorationalismus und dem Supranaturalismus zum Grunde liegen soll, wenigstens verdächtig machen und uns im voraus bezweifeln lassen, ob es dem Einen oder dem Andern gelingen werde, das Wesen des Christenthums in seiner Wahrheit aufzufassen. Alle Gegensätze, wenn sie als starre und unversöhnliche auseinander gehalten werden, gehören dem Verstande an. Die bezeichneten Betrachtungsformen sind demnach wirklich nichts weiter, als ein Produkt des Verstandes. Bei der ersten zeigt sich das am auffallendsten; denn sie hält ja das Christenthum gänzlich in der verständigen Welt des Judenthums gefangen. Zwar nennen sich die Verehrer derselben nicht selten Vernunftfreunde in religiösen Dingen (Rationalisten); allein es kann uns nicht entgehen, daß hier der nemliche Fall eintritt, den wir schon früher berührten;

die Begriffe Vernunft und Verstand werden mit einander verwechselt und diesem die Rechte jener vindicirt. Daß auch der Supranaturalismus nur auf einseitigen Verstandesansichten beruhe, und daß auch seine Behauptungen nicht über die Sphäre der Meynung hinaus kommen, das tritt zwar nicht so bestimmt heraus, wie bei dem Pseudorationalismus, ist aber dem ohngeachtet nicht minder wahr. Die Freunde des Supranaturalismus haben aus diesem Grunde Unrecht, wenn sie nicht selten auf ihre Gegner als auf Menschen hinblicken, denen der höhere Geistesschwung fehlt, und vor welchen sie recht viel Tiefe und Gründlichkeit der Ansicht voraus haben.

Wir rechnen folgende Erscheinungen zu den sichersten Kennzeichen, an welchen die bloß verständige Betrachtungsweise des Supranaturalismus erkannt werden mag. Er hebt die fortschreitende Entwickelung des religiösen Geistes auf und setzt das Christenthum als ein in seiner Erscheinung unbegreifliches Faktum, das mit der ganzen vorhergehenden Geistesausbildung in keinem innern Zusammenhange steht. Heidenthum, Judenthum und Christenthum stehen demnach als isolirte und unversöhnte Momente neben einander. Wer trennt aber und wer erhält in der Trennung? Nur der Verstand hat sich uns in dieser Beschäftigung gezeigt. Der Stifter des Christenthums erscheint als der Gott im Fleische, um desto sicherer das Erlösungswerk zu vollbringen. Erscheinen muß also erst die Gottheit zu einer besondern Zeit und in einem einzelnen Menschen, wenn sie recht gegenwärtig seyn und kräftig wirken will. Wer setzt das voraus? Der Verstand, der Gott und die Welt in einen trennenden Gegensatz bringt, mit welchem höchstens die äußere Be-

ziehung bestehen kann. Die höhere und vernünftige Ansicht lehrt, daß die Gottheit nicht zu einer Zeit und in einem Individuum allein in die Welt eintrete, weil sie sich zu allen Zeiten und in allen Individuen auf die mannigfaltigste Weise offenbart, ja weil alle Zeiten und alle in ihnen vor sich gehenden Entwickelungen nichts Anders wollen und sollen, als die ewige Fülle der Gottheit darstellen. Der Supranaturalismus nimmt in dem Christenthume Mysterien an, die der menschlichen Vernunft unbegreiflich sind. Ein neuer Beweis, daß er ein Erzeugniß des Verstandes sey; denn nur dieser kennt die Vernunft in der mehrfachen Zahl. Die Vernunft erkennt sich selbst nur als eine, die sich in jener höhern Individualität, auf welche wir im vorhergehenden Abschnitte hingewiesen haben, besondert. Eine bloß menschliche Vernunft ist eigentlich gar keine; höchstens nur verkappter Verstand. Für diesen gibt es freilich viele Mysterien; ja jede wahrhafte Vernunftansicht ist für ihn ein großes, undurchdringliches Geheimniß, dessen tiefer Sinn sich ihm nie aufschließen wird.

Sind aber sowohl der Pseudorationalismus als auch der Supranaturalismus in dem bloß verständigen Leben des Geistes begründet und eine Erscheinung desselben: so wird der Schluß erlaubt seyn, daß beiden in ihrer Einseitigkeit und Endlichkeit das Wesen und die Bedeutung des Christenthums nicht klar werden könne; denn dieses ist die religiöse Parallele der Vernunft; Alles, was sich also als wahrhaft christlich erweisen will, das muß den vernünftigen Charakter an sich tragen. Und in dieser Hinsicht hat die, schon so oft und so dringend ausgesprochene,

Wahrheit, daß das Christenthum über jene beiden Formen erhaben und somit für beide unerreichbar sey, einen tiefen Sinn, und beide können nicht entschieden genug abgewiesen werden, wenn es darauf ankommt, den eigenthümlichen Geist desselben zu erfassen. Der Verlauf unserer Untersuchung wird eben so sehr, wie die Rücksicht auf die Stellung, welche das Christenthum neben der intellektuellen Entwickelung des Geistes genommen hat, den Beweis liefern, daß es nur eine Weise der Betrachtung geben könne, die im Stande ist, es in seiner Wahrheit und Eigenthümlichkeit zu erkennen, und diese eine Weise ist der wahre oder höhere, nicht aus dem verkappten Verstande, sondern aus der wirklichen Vernunft hervorgehende Rationalismus *). Was der Supranaturalismus und Pseudorationalismus Wahres haben, und was nur dann zum Vorschein kommt, wenn sie das Gebiet der abstrakten End-

*) Nach dem, schon manchmal hie und da ausgesprochenen, Satze, daß man die Parteinamen aufgeben müsse, um die Trennung desto leichter aufzuheben, könnte auch der Vorschlag gemacht werden, den Namen Rationalismus aus der Wissenschaft zu entfernen; allein dieser Vorschlag dürfte aus sehr wichtigen Gründen kein Gehör finden; denn einstheils weist gerade der Name Rationalismus durch seine Etymologie am bestimmtesten auf die Stufe intellektueller Bildung hin, auf welche es bei der Betrachtung des Christenthums am meisten ankommt, und von welcher diese schlechterdings ausgehen muß, anderntheils muß in einer Zeit wie die gegenwärtige, in welcher das Vernunftleben wieder so viele und so erbitterte Feinde findet, Alles von den Freunden und Verehrern desselben benutzt werden, was eine ernste und ausdauernde Opposition gegen jene andeuten kann. Und zu diesem Zwecke ist keine Bezeichnung geschickter, als die in dem Worte Rationalismus gebotene. Nur muß von den Verfechtern desselben sein Wesen immer bestimmter und in seiner ganzen Tiefe und Bedeutsamkeit dargelegt werden.

lichkeit verlassen, auf welches sie sich gestellt haben, das ist in diesen höhern Rationalismus aufgenommen. Wir machen den Versuch, den Geist und den Inhalt des Christenthums von diesem rationalistischen Standpunkte zu betrachten und darzustellen. Den Weg zu diesem Versuche bahnen wir uns durch einige Blicke auf diejenige Schriftensammlung, welche das Christenthum in seiner ursprünglichen Reinheit aufbewahrt hat. Je mehr dieses nach seiner Erscheinung durch Unwissenheit, Aberglaube, Bigotismus und unwürdige Herrschsucht entstellt wurde; desto nothwendiger ist es, daß die Forschung über dasselbe sich nur an die reine und unverfälschte Quelle wende, an welcher es allein in seiner Wahrheit und Lauterkeit erschaut werden mag. Diese ehrwürdige Quelle, die so Viele schon zu trüben, oder ganz zu verstopfen suchten und noch immer suchen, ist das neue Testament. In ihm hat der christlich religiöse Geist sein Wesen und Leben bezeichnet, in ihm hat er sein hohes und heiliges Bild in den großartigsten Umrissen dargestellt.

Das neue Testament zerfällt bekanntlich in mehre Bücher, die von verschiedenen Verfassern geschrieben wurden. Zuerst treten die vier Evangelien auf und geben Aufschluß über die Reden und Thaten des Stifters der christlichen Religion. Drei unter diesen, und zwar die des Matthäus, Markus und Lukas, bewegen sich größtentheils in dem rein historischen Elemente; daher das Temporelle, Lokale und Individuelle, was bei ihnen vorzüglich berücksichtigt wird. Der Verfasser des vierten, Johannes, der Liebling seines Herrn und Meisters, erhebt sich auf den universellern und freiern Standpunkt und erfaßt die Lehren

und Thaten des göttlichen Erlösers in ihrer Idealität, also in ihrem eigentlichsten und reinsten Wesen. Wenn man deßwegen nicht mit Fichte *) den Evangelisten Johannes als den einzigen Lehrer des echten Christenthums erklären kann: so ist doch auch kein Grund vorhanden, warum man wegen dieser Eigenthümlichkeit die johanneischen Schriften überhaupt und das Evangelium insbesondere mit mißtrauischem Auge ansehen müßte, wie Einige thun. An die Evangelien schließt sich der Reihenfolge nach die sogenannte Apostelgeschichte; sie enthält historische Andeutungen über das Leben der ersten christlichen Kirche und ist aus diesem Grunde als die Fortsetzung der Evangelien zu betrachten. Als Commentarien der historischen Schriften des neuen Testamentes und als nähere Auseinandersetzung der in jenen ausgesprochenen Wahrheiten erscheinen die apostolischen Briefe. Die Offenbarung Johannis bildet den Schluß des Ganzen; in ihr wird der Sieg des christlich religiösen Geistes über Alles, was ihm hemmend in den Weg tritt, auf eine feierliche und großartige Weise ausgesprochen. In diesen Schriften ist das Wesen und der Inhalt des Christenthums niedergelegt. Es kommt also Alles darauf an, daß sie richtig verstanden und erklärt werden. Jedes der, im neuen Testamente aufgenommenen, Bücher hat seine Eigenthümlichkeiten, die theils in der Individualität des Verfassers, theils in dem nächsten Zwecke der Schrift, in der Einwirkung des Temporellen, des Lokalen, u. s. w. ihren Grund haben. Ohngeachtet

*) Vergl. s. Anweisung zum seligen Leben, S. 155. ff.

dieser Eigenthümlichkeiten vereinigen sich doch alle wieder in der Darstellung eines und desselben Christenthums. Wie überhaupt noch nichts unversucht blieb, um die ehrwürdigen Religionsurkunden der Bibel überhaupt und des neuen Testamentes insbesondere zu verunglimpfen: so hat man auch schon die Behauptung aufgestellt, daß die Verfasser des Letztern nicht in unwesentlichen Dingen, sondern in Gegenständen, die zu dem Kerne des Christenthums gehören, von einander abweichen, so daß der Eine ein ganz anderes Christenthum habe, als der Andere. Es kann dem unbefangenen Forscher in den Büchern des neuen Testaments nicht entgehen, wie unbegründet dieses Urtheil dasteht und dastehen muß, weil sich aus diesen Büchern selbst durchaus kein Beweis für die Wahrheit desselben führen läßt. Daß eine Eigenthümlichkeit in der Ansicht sich ausspreche, haben wir schon zugegeben; allein diese Eigenthümlichkeit verträgt sich recht gut mit jener Allgemeinheit der Ueberzeugung, in welcher die Verfasser des neuen Testamentes alle eins sind; diese Eigenthümlichkeit erscheint als der Charakter jedes einzelnen Buches und mußte, wie überhaupt, so auch in der Darlegung des christlichen Geistes sich aussprechen; denn ohne diese Besonderung im Allgemeinen ist ja kein wahres Leben, keine kräftige Entwickelung möglich. Was außer dieser höhern Individualität, die sich durch die Verfasser ihren Schriften aufgeprägt hat, noch als ein Besonderes erscheint, das darf nur genauer geprüft werden, und die Ueberzeugung wird sich aufdrängen, daß es nur eine besondere Seite des unerschöpflich reichen Lebens des christlich religiösen Geistes sey, und daß sich die Schriftsteller des

neuen Testaments allerdings die Aufgabe gestellt haben mußten, die unendliche Fülle desselben so vollständig, als es in ihren Verhaltnissen und unter den vorliegenden Umständen möglich war, darzustellen. Diese Wahrheit verdient eine ernste und unbefangene Rücksichtsnahme; in ihr und durch sie löst sich mancher scheinbare Widerspruch auf, den man im neuen Testamente gefunden haben will.

Wie demnach ein allgemeiner, und im Wesentlichen sich durchaus gleichbleibender, Inhalt durch alle neutestamentlichen Schriften sich hindurch zieht, so ist es auch im Ganzen eine und dieselbe Darstellungsweise, die uns überall begegnet. Auf den Charakter derselben haben wir schon in dem Abschnitte über das Judenthum hingewiesen. Hier bemerken wir noch, daß Lebendigkeit und Anregung einer durchgreifenden Thatkraft, besonders im neuen Testamente, in Form und Einkleidung bezweckt wird. In das Innerste soll die Rede hineindringen, sie soll des Geistes geheimste Seiten ergreifen, und Leben, Kraft und Entschiedenheit hervorrufen, und daß dieser Zweck erreicht wird, dazu trägt wirklich die Darstellungsweise derselben nicht wenig bei; denn sie macht das Individuelle zum Träger des Allgemeinen, sie bewegt sich in ergreifenden Bildern und bezeichnenden Gleichnissen, sie geht hinein in des jüdischen Volkes Geschichte und knüpft an die in ihr aufgenommenen Thatsachen und Ereignisse Worte der Ermahnung, der Belehrung, des Trostes und der Züchtigung; sie wendet sich auch an das heidnische Daseyn und Wirken und entnimmt von ihm Bezeichnungen, die zur Erreichung ihres allgemeinen Zweckes geschickt sind; ja selbst die Wissenschaft ist in einzelnen Fällen nicht ohne Einfluß auf die Form der Bücher des

neuen Testaments geblieben. Daß unter diesen Umständen die lokalen und temporellen Beziehungen von der entschiedensten Einwirkung seyn müssen, liegt am Tage. Diese Darstellungsweise, wie sie uns im neuen Testamente begegnet, ist ganz dem religiösen Leben angemessen; in ihm soll die sittliche That das wesentlichste Moment ausmachen; es ist also für dasselbe keine streng systematische Fortbewegung in der Form nöthig und ersprießlich; aber das frommt und das führt zum Ziele, daß Alles lebendig, einfach und klar dargestellt sey, damit es begeistere und entflamme zu edler Gesinnung und gottwohlgefälliger Handlung. Daß sich übrigens der Forscher jener Form der Darstellung in jeder Weise bemächtigen müsse, um den Geist, der in ihr dargeboten wird, rein und vollständig zu erfassen, das ist ohne weitere Bemerkung klar. Je freier er die Form beherrscht, je mehr es ihm durch die Hülfsmittel, welche ihm zu Gebote stehen, gelungen ist, ihr in ihren speciellsten und geheimsten Richtungen zu folgen; desto mehr darf er sich der Hoffnung hingeben, daß er in das Heiligthum, das sie bewahrt, eindringen und somit die erhabene Bedeutung des Christenthums begreifen werde.

Man hat schon die Frage aufgeworfen, ob denn wirklich das Christenthum nach seinem ganzen Inhalte in den neutestamentlichen Schriften dargestellt sey. Wir können diese Frage nicht ganz umgehen. Verschiedene Ansichten, aber auch verschiedene Zwecke haben eine divergirende Beantwortung derselben herbeigeführt. So ist es bekannt, daß eine ganze Kirchengesellschaft neben dem neuen Testamente eine andere historische Quelle bestehen läßt, aus welcher nach ihrer Ansicht das Christenthum eben so lauter

entnommen werden könne, wie aus den Evangelien und den apostolischen Briefen. Dieses zweite Princip des Christenthums bildet die Tradition, das ungeschriebene Wort. Die Mitglieder jener Kirchengesellschaft sind verbunden die Tradition mit denselben Gefühlen der Ehrfurcht und der Dankbarkeit anzunehmen *), wie die, in den neutestamentlichen Schriften enthaltenen, Lehren und Anweisungen. Es liegt außer dem Kreise der gegenwärtigen Untersuchung, die Gründe und Zwecke der katholischen Kirche, durch welche sie sich bewogen fühlt, das Dogma von der Tradition festzuhalten, zu berühren; eben so wenig kann gefordert werden, daß wir die Unhaltbarkeit dieses Dogmas hier nachweisen. Gründliche Forscher haben ohnedieß schon Alles bemerkt, was über diesen Gegenstand gesagt werden kann, und ihre Beweisführung läßt den Unbefangenen keinen Augenblick zweifeln, daß es außer der Bibel überhaupt und außer dem neuen Testamente insbesondere keine weitere historische Quelle gebe, aus welcher das Christenthum rein und lauter fließt **). Unabhängig von der Lehre und Ansicht der katholischen Kirche glauben Andere zu der Ueberzeugung gekommen zu seyn, daß in den Schriften des neuen Testamentes der Inhalt des Christenthums nicht vollständig und bestimmt ausgesprochen sey. Wir

---

*) Vergl. die schon angeführten Canones et decreta sacrosancti concilii tridentini, sessio IV. p. 6.

**) Vergl. Herbert Marsh's vergleichende Darstellung der protestantisch-englischen und römisch-katholischen Kirche oder Prüfung des Protestantismus und Katholicismus; aus dem Englischen übersetzt und mit Anm. und Beilagen versehen von J. Ch. Schreiter, S. 63. ff.

rechnen Alle hierher, die eine überfliegende Spekulation auf das Gebiet der Religion übertragen möchten, und denen die neutestamentlichen Schriften darum zu nackt und arm vorkommen, weil sie diese nicht begünstigen. Sie lehren deßwegen, daß außer den, für den gewöhnlichen Haufen ausgesprochenen, *exoterischen* Lehren und Bestimmungen, noch ein ganz anderer Geist des Christenthums angenommen werden müsse, der als das *esoterische* Element desselben gelten könne. Einige unter ihnen, geleitet von herrschenden Zeitansichten, geriethen auf den Einfall, daß diese Unvollständigkeit und dieser Mangel an höhern spekulativen Ideen am Ende nur äußerlich sey, und daß hinter den neutestamentlichen Redensarten ein tiefer Sinn verborgen seyn müsse, der den buchstäblichen an Kraft und Wahrheit unendlich übertreffe. Und siehe, sie fiengen ihre *allegorischen* Experimente an und brachten Schätze der Weisheit zum Vorschein, über die sie selbst erstaunten. Jetzt waren auf einmal die neutestamentlichen Schriften reich, und eine Fülle von Gedanken drängte sich aus dem unbedeutendsten Worte. Leider fand der nüchterne und besonnene Forscher in den Ergebnissen der allegorischen Deutungsweise nichts als Hirngespinnste und spekulative Träumereien, die die frommen, aber befangenen Erklärer im heiligen Eifer aus einem erhitzten und schwärmerischen Gemüthe entnahmen und ohne Prüfung und ernstes Denken als christliche Wahrheit voraussetzten. Das mochten auch die übrigen Verehrer einer, in den neutestamentlichen Schriften zu ergänzenden, esoterischen Seite des Christenthums fühlen; sie betraten deßwegen nicht die Bahn, welche ihre Geistesbrüder gegangen waren; sie versuchten

es vielmehr, ganz unabhängig von dem neuen Testamente zum Ziele zu kommen. Sie waren nun noch freier, als die Freunde der allegorischen Interpretationsweise; denn wenn diese doch noch einigermaßen durch die Forderung gebunden waren, ihre mystischen Gaukeleien mit einigem Schein an das Wort zu knüpfen und sie als den tiefern und geistigern Inhalt desselben darzustellen: so hatten jene nichts weiter zu thun, als sich auf ihren sogenannten spekulativen Standpunkt zu stellen und hier in stiller Beschauung wahrzunehmen, was der Geist darbieten wird, um dem dürftigen Inhalte der christlichen Religionsschriften abzuhelfen. Das so Erkannte wird dann als die innere und wahrhafte Seite des Christenthums erklärt, die man von dem höhern Standpunkte aus erschaut habe.

Wenn es immer Folge einer unrichtigen Ansicht wäre, wenn Manche so oft über die Dürftigkeit und die Unvollständigkeit der neutestamentlichen Schriften sich erklären: so dürfte man sich der Hoffnung hingeben, daß sie vielleicht von ihrem Irrthume zurückkommen und dann ein günstigeres Urtheil über den ehrwürdigen literarischen Nachlaß der Evangelisten und Apostel fällen werden; allein leider ist nicht ohne Grund (man frage nur die Kirchengeschichte) zu vermuthen, daß es nicht selten unredliche Zwecke sind, deren Erreichung durch die, auf die bezeichnete Weise unternommene, Herabwürdigung der neutestamentlichen Religionsurkunden versucht werden soll. Und das ist es, was den Gutdenkenden, den Freund des Lichtes und einer edlern, menschheitswürdigen Bildung im Innersten ergreifen und gegen solches Unternehmen anregen muß. Wie kann er es dulden, daß Schriften, die Freiheit und Vernunft durch

alle christlichen Jahrhunderte predigten, Schriften, die sich als die siegreichsten Kämpfer gegen Barbarei und entehrenden Geistesdruck zeigten, Schriften, die so unverkennbar einen höhern und umfassenden Geist in sich tragen, als mangelhafte und in jeder Hinsicht unvollkommene und dürftige Produkte dargestellt werden, und das in der verdammlichen Absicht, sie zu verdrängen und an ihre Stelle Traditionen oder die Träumereien erhitzter Gemüther zu rufen? Es ist Pflicht, heilige und unerläßliche Pflicht für Alle, die das Licht mehr lieben als die Finsterniß, und die da wollen, daß Gott fortwährend im Geiste und in der Wahrheit angebetet werde, daß sie mit Ausdauer und Muth die Rechte und Vorzüge des herrlichen literarischen Vermächtnisses der Evangelisten und Apostel gegen alle Beeinträchtigung und Verunglimpfung überhaupt, insbesondere aber gegen die in Schutz nehmen, die, aus unedeln Rücksichten entsprungen und durch den Hinblick auf lichtscheue Zwecke genährt, auf Vernichtung aller vernünftigen Einsicht und aller wahren, beglückenden Freiheit ausgeht. Wer sich hierzu nicht erheben kann oder nicht erheben will, in dem ist der christlich religiöse Geist noch nicht zur Wirklichkeit gekommen und seine Kraft durchdringt ihn noch nicht. Wir entsprechen jener Pflicht, indem wir hiermit die unzerstörbare Ueberzeugung aussprechen, daß wir die neutestamentlichen Schriften an und für sich für so vollständig halten, daß aus ihnen, wenn sie anders vernünftig erklärt werden, das Wesen des Christenthums und sein Inhalt in allen Richtungen vollkommen entnommen werden könne. Wir wollen zugeben, daß sie gelegenheitlich entstanden sind, und daß die Verfasser demnach

ihre Bücher nicht in der Absicht schrieben, ein, in allen Theilen zusammenhängendes, Lehrgebäude der christlichen Religion, sondern nur das zu geben, was gerade Noth that, und wozu sie durch Zeitverhältnisse und Umstände veranlaßt wurden; was sie aber geschrieben haben, ist größtentheils von der Art, daß es in den Geist der ganzen Menschheit eingehen und zu ihrem Eigenthume werden kann; sie haben die Principien alles christlichen Lebens wiederholt ausgesprochen und die wichtigsten Folgerungen aus denselben selbst gezogen; sie ergänzen sich in den meisten Fällen gegenseitig, und wo sich auch noch eine Lücke darböte, da ist sie so leicht durch eine vernünftige Herleitung aus den aufgestellten Hauptwahrheiten auszufüllen, daß sie nicht in Anschlag zu bringen ist. Dabei ist nicht zu übersehen, daß, wie bei aller religiösen Entwickelung so auch bei der christlichen, die sittliche That das wesentlichste Moment ist; diese That ist als Produkt der erhabensten und verehrungswürdigsten Persönlichkeit in den mannigfaltigsten Beziehungen durch die neutestamentlichen Schriftsteller dargestellt worden; sie muß, wenn eine ergänzende Lehre angenommen werden soll, diese ergänzende Lehre seyn. In diesem Falle bleibt keine Richtung des christlichen Geistes denkbar, die durch das neue Testament nicht bezeichnet wäre. Wir werden demnach bei der allgemeinen Darstellung dieses Geistes fortwährend zu den neutestamentlichen Schriften zurückkehren und uns an sie anschließen. Um aber zu zeigen, wie tief dieser Geist, wie ihn das neue Testament darlegt, in der Ausbildung des religiösen Lebens begründet ist, und wie er als die Blüthe desselben erscheint, müssen wir zugleich folgerecht in der Darstellung

dieser in sich fortgehenden Entwickelung voranschreiten und sie zu ihrem Schlusse führen.

In dem Judenthume traten, wie wir gesehen haben, Gegensätze aller Art, insbesondere aber der Gegensatz zwischen Gott und dem Menschen auf das bestimmteste heraus; eine engherzige und partikularistische Stellung, die der religiöse Geist in allen Richtungen seines Lebens zu nehmen hatte, war die unmittelbare Folge davon. Bis zu der Energie veredelte sich dieser Geist noch in dem Kreise seiner jüdischen Entwickelung, daß er auf positivem und negativem Wege den Versuch machte, die Schroffheit der Antithese zu mindern und eine universellere und freiere Bewegung des religiösen Lebens herbeizuführen Wie kräftig und entschieden er aber auch diesen Zweck verfolgte, bis zur gänzlichen Aufhebung derselben, bis zur Versöhnung und zur wahrhaften Einheit konnte er es nicht bringen; das lag außer der Sphäre des Judenthums. Und doch gibt es keine Trennung ohne Wiedervereinigung, keinen Gegensatz ohne Vermittelung, und es ist Gesetz aller Entwickelung, daß sich auf der höchsten Spitze derselben Alles wieder vereinige; der religiöse Geist mußte also über die praktische Verstandeswelt des Judenthums hinausgehen und sich negativ zur vollständigen Vernichtung der religiösen Gegensätze, positiv zur verklärten Einheit derselben erheben. Die Vernichtung dieser Gegensätze und die Verwirklichung einer verklärten Einheit derselben auf religiösem Wege bildet den Kern und das Wesen des Christenthums und seinen wahrhaften Charakter. Man hat bekanntlich das Eigenthümliche des Christenthums schon auf die verschiedenste Weise bestimmt;

bald sollte es in reinern Ansichten bestehen, die durch dasselbe über die Gottheit verbreitet wurden, bald in einer größern Bestimmtheit der sittlichen Grundsätze, die durch die Verkündigung desselben in Umlauf kamen; bald wurde diese, bald eine andere Seite zu dem gedachten Zwecke herausgehoben; allein eine genauere Betrachtung dieser mannigfaltigen Angaben des Charakteristischen im Christenthume muß jederzeit den Unbefangenen auf das gewisseste von der Wahrheit überzeugen, daß sie einstheils einseitig, anderntheils oberflächlich sind. Wir stützen uns auf den ganzen Gang des religiösen Lebens und finden in ihm die, über die tiefere Eigenthümlichkeit des Christenthums ausgesprochene, Ansicht vollkommen begründet.

Die negative Seite des bezeichneten Charakters, die Vernichtung der religiösen Gegensätze, zeigt sich zunächst in der Aufhebung derjenigen Antithese, die am schärfsten und schneidendsten heraustritt. Diese Antithese ist verwirklicht in der Sünde. In dem Abschnitte, der von dem Judenthume handelt, wurde bemerkt, daß die Sünde ihrem Wesen nach eine Trennung von dem absoluten Geiste und ein fortdauerndes Streben des Subjektes sey, sich in dieser Vereinzelung, worin es nur seinen besondern Willen als Gesetz erkennt, zu erhalten. Zur Sünde wird darum Alles, was mit der Absicht unternommen wird, einen trennenden und feindlichen Gegensatz zwischen dem absoluten und endlichen Geist herbeizuführen. Diesen feindlichen Gegensatz wieder aufzuheben und den, von dem unendlichen Geiste geschiedenen, endlichen wieder mit diesem zu versöhnen, das ist die erste Aufgabe des Christenthums. Wie ein goldner Faden zieht sich deßwegen auch die erhebende und trost-

reiche Rede: Dir sind deine Sünden vergeben *), durch seine ganze Entwickelung hindurch und erscheint immer wieder als strahlender Lichtpunkt. Was der Prophetismus nur theilweise und in den heiligsten Augenblicken seines Daseyns erfassen konnte, und was ihm immer in seiner eigentlichen Wahrheit und Wirklichkeit als eine Gabe der Zukunft erschien, das war hiermit durch das Christenthum in einer Weise dargestellt, von welcher das Judenthum in seinen höchsten Entwickelungspunkten keinen vollständigen Begriff hatte. Diese Vernichtung des feindlichen Gegensatzes geschieht aber nicht mehr äußerlich, auch nicht einseitig. Nicht das Opfer, das von außen gebracht wird, kann sie bewirken, sondern das Opfer, das der von Gott abgefallene Geist in sich selbst bringt, indem er Alles in sich aufhebt und zerstört, was die Trennung unterhält, und sich selbst als ein abstrakt besonderer aufopfert. Thut Buße und bekehret euch **), dieses ernste und vielbedeutende Wort ist nicht weniger christlich und ist nicht minder innig mit der ganzen Ausbildung des Christenthums verknüpft, als das vorhin angeführte: Dir sind deine Sünden vergeben. Die Aufhebung der, in der Sünde vorhandenen, feindlichen Antithese wird auch nicht einseitig bewirkt durch den absoluten Geist; denn es wird dem, im Trennungszustande sich befindenden, endlichen Geiste zugemuthet durch eignes inneres Erheben ***), und durch eine Besserung seines Lebens die Vereinigung mit dem Heiligen möglich zu machen.

---

*) Matth. 9, 2.
**) Matth. 9, 13. Lucä 5, 32. Lucä 24, 47. u. s. w.
***) Jak. 4, 8.

Die Sünde als Abfall und Trennung von Gott wird in ihren Folgen als todtbringend betrachtet. „Der Tod ist der Sünden Sold," sagt Paulus in seinem Briefe an die Römer *), und diese, aus dem alten Testamente herübergekommene, Ansicht erscheint in verschiedenen Stellen des neuen wieder. Im Christenthume hat sie sich offenbar vergeistigt, und das, in dem angeführten Ausspruche des Apostels Paulus als Gegentheil des Todes bezeichnete, ewige Leben deutet, besonders wenn wir auf das Wesen dieses Lebens, wie es in den neutestamentlichen Schriften beschrieben wird **), achten, auf einen geistigen Tod hin. Hiermit allein haben die, diesen Gegenstand behandelnden, Schriftstellen einen Sinn, der durch die ganze Entwickelung des Geistes bestätigt und somit vollkommen begründet wird; denn bei der Betrachtung dieser Entwickelung ist uns jederzeit der Satz klar geworden, daß alles Endliche, das für sich und in seiner Geschiedenheit von dem Unendlichen bestehen will, ein Nichtiges und Wesenloses sey, dessen Leben nur ein Scheinleben, dessen Kraft nur eine Scheinkraft ist. In sofern nun das Christenthum die, durch die Sünde entstandene, Trennung aufhebt und den abgefallenen Geist mit seinem Urquell versöhnt, erscheint es als Sieger über den geistigen Tod. Dieser Sieg des christlich religiösen Geistes wird in manchen Stellen des neuen Testamentes auf eine ergreifende Weise und mit einem rednerischen Schwunge dargestellt, der an den poetischen grenzt. Besonders leb-

*) Röm. 6, 23.
**) Vergl. nur Joh. 17, 3.

haft wird der Apostel Paulus von dem erhebenden Gedanken ergriffen, daß der Christ der Macht des Todes entnommen sey und im Gefühl der Freude über dieses Glück ruft er aus: „Der Tod ist verschlungen in den Sieg. Tod, wo ist dein Stachel? Hölle, wo ist dein Sieg *)?" Der Apostel hat hier freilich die, im Christenthume durchgreifende Ansicht von der Besiegung des Todes auf einen besondern Fall angewendet, indem er das Leben an die Auferstehung knüpft; allein dieß kann im höchsten Falle nur als eine Modifikation des einen Grundgedankens erscheinen, der an andern Stellen des neuen Testamentes auf das bestimmteste und als ein universeller sich darstellt **).

Das Christenthum begnügt sich aber damit nicht, den Gegensatz zwischen Gott und den Menschen, wie er in seiner schärfsten und feindlichsten Stellung als Sünde erscheint, aufzulösen; es geht weiter, es will ihn überhaupt nicht, also auch da nicht bestehen lassen, wo er eine gesetzliche Natur angenommen hat und sich auf eine minder herbe Weise zeigt. Diese minder schneidende und natürlichere Erscheinung des gedachten Gegensatzes hat, wie bemerkt wurde, seinen positiven Ausdruck im Gesetze gefunden, wie dieses in der Stellung des Judenthums aufgefaßt werden muß. Im Christenthume ist darum dieses Gesetz aufgehoben und an seine Stelle das Evangelium, d. i. das Reich der Versöhnung und der Liebe getreten. Zwar erklärt der göttliche Redner im Evangelium

*) 1. Kor. 15, 55.

**) Joh. 11, 25 u. 26.

Matthäi *), daß er nicht gekommen sey, das Gesetz oder die Propheten aufzulösen, sondern zu erfüllen. Unmöglich kann aber diese Erklärung den Sinn haben, daß das Gesetz in dem Christenthume mit seiner Schärfe und mit seinen, in Aeußerlichkeiten aller Art sich verlierenden, Bestimmungen ewige Geltung haben soll; denn hiermit stände sie im Widerspruche mit dem Standpunkte, welchen der christlich religiöse Geist genommen hat und nehmen mußte, und die klarsten und entscheidendsten Stellen des neuen Testamentes wären in keiner Weise mit ihr zu vereinigen. Alles kommt hier auf die Bedeutung an, welche das Wort erfüllen im Urtexte hat. Forscher, die sich durch Scharfsinn und Gelehrsamkeit eine bedeutende Stimme bei der Festsetzung des Sinnes, den neutestamentliche Wörter und Redensarten haben können, erworben haben, erklären, gestützt auf andere Bibelstellen und auf die Aussprüche denkender Kirchenlehrer, daß πληρῶσαι in dem vorliegenden Falle nichts Anders heißen könne, als die, im mosaischen Gesetze und in den prophetischen Schriften ausgesprochenen, praktischen Vorschriften und Forderungen vervollständigen, vervollkommnen **). Dieß kann nun auf keinem andern Wege geschehen, als indem durch das Christenthum das Wesentliche und Wahre des Judenthums, das, was seine ewige und unendliche Seite ausmacht, verwirklicht wird, und diese Vervollkommnung stimmt ganz mit den allgemeinen Gesetzen aller Ent-

*) Matth. 5, 17.

**) Vergl. besonders den philologisch-kritischen und historischen Commentar über das neue Testament von H. E. G. Paulus, zweite verbess. Ausgabe I. S. 661.

wickelung, nach welchen die folgende Bildungsstufe jedesmal als die Wahrheit der vorhergehenden angesehen werden muß, überein. Hat Christus in diesem Sinne das Gesetz und die Propheten erfüllt, dann stehen alle Schriftstellen über diesen Gegenstand in dem schönsten und vernünftigsten Einklange. Er hat dann das Gesetz und die Propheten nicht aufgelöst; denn er hat nur die Engherzigkeit und die in ihnen waltenden Gegensätze zerstört, die ihnen zu Grunde liegende Wahrheit aber durch die Versöhnung der getrennten Momente ins Daseyn eingeführt. Daß jenes und diese hiermit über ihre Erscheinung im Judenthume gestellt wurden, daß sie wesentlich auf einer andern und höhern Religionsstufe durch die Vervollkommnung, die ihnen im Christenthume zu Theil wurde, erhoben werden mußten, daß also in der angeführten Bibelstelle keinem gereinigten Judenthume das Wort geredet werde, liegt am Tage; aber eben so klar ist es, daß Christus selbst das Christenthum nicht als eine wunderbare, durch Gott unmittelbar veranlaßte Begebenheit, sondern als eine Erscheinung betrachtet wissen wollte, die mit dem Judenthume in der genauesten Verbindung steht, und die sich über dieses stellte, um das in demselben verborgene Wesen zu verwirklichen und das Getrennte zu versöhnen. Was jenen ersten Punkt betrifft, daß nemlich die Erfüllung des Gesetzes und der Propheten nicht innerhalb des Judenthums vor sich gegangen, und daß besonders jenes erste, als Ausdruck eines scharfen Gegensatzes in seiner jüdischen Stellung und Bedeutung gänzlich aufgehoben sey, darüber sprechen sich mehre Stellen des neuen Testamentes sehr bestimmt und entschieden aus. „Denn Christus ist des

Gesetzes Ende," versicherte der Apostel Paulus in seinem Briefe an die Römer *), und bei einer andern Veranlassung erklärt er, „durch das Gesetz werde Niemand gerecht vor Gott, Christus aber habe uns erlöset von dem Fluche des Gesetzes **)." Eben so müssen hierher gezogen werden, alle Aussprüche des neuen Testaments, die sich über die Bedeutung und das Wesen des erfüllten Gesetzes und des zu seiner Wahrheit gekommenen Prophetismus erklären. Besonders wichtig ist in dieser Hinsicht, was der große Lehrer der Menschheit auf die Frage des Schriftgelehrten: Meister, welches ist das vornehmste Gebot im Gesetz? bemerkt ***). Diese und einige andere Stellen ****) zeigen auf das deutlichste, wie im Christenthume auf der einen Seite das Gesetz aufgehoben, auf der andern aber erfüllt werden konnte; denn offenbar ist nach ihnen Alles aufgegeben, was den im Judenthume herrschenden Gegensatz begünstigen könnte und nur das wird bewahrt, was die Versöhnung und somit das, in ihm nur als Zukünftiges wahrgenommene, ewige Moment seines Lebens zu entwickeln im Stande ist.

Indem somit durch die Erfüllung des Gesetzes in der Liebe negativ alle religiösen Gegensätze von dem Geiste des Christenthums aufgehoben sind, bildet sich zugleich positiv jene verklärte Einheit der Momente, welche weiter oben schon angedeutet wurde. Dieses positive Element im Charakter des Christenthums spricht sich in mannigfacher

---

*) Röm. 10, 4.

**) Gal. 3, 11 u. 13.

***) Matth. 22, 36—41.

****) Röm. 13, 10. u. a.

Weise aus und erscheint überall, wo echt christlicher Geist weht. Daher die Innigkeit, die das Christenthum in allen Richtungen belebt und durchdringt, daher die unzerstörbare Macht, die in ihm wirkt und daher hauptsächlich die unendlichen Segnungen, die für die religiöse Bildung aus demselben hervorgegangen sind.

Die christlich religiöse Einheit wird, wie das im Charakter des religiösen Lebens überhaupt liegt, nicht sowohl in und durch den Gedanken, als vielmehr hauptsächlich durch die sittliche That errungen; wir wollen sie aus diesem Grunde zum Unterschiede von der durch die Vernunft erstrebten die praktische nennen. Uebrigens trägt sie im Allgemeinen dieselben Kennzeichen an sich, die sich an der vernünftigen vorfinden; sie repräsentirt das Wesen dieser auf dem religiösen Gebiete. Sie ist also gleich ihr vermittelt, absolut vollständig und lebendig und frei. Mit den nothwendigen Modifikationen kann deßwegen das, was früher über diese Attribute jeder wahren Einheit bemerkt wurde, auf die praktische angewendet und, was hier über sie zu sagen ist, in wenige Worte gefaßt werden. Sie ist vermittelt. Zu ihr kann sich also nur der religiöse Geist erheben, der in sich selbst zur gänzlichen Entwickelung und zur innern Vollendung gekommen ist. Alle Richtungen seines Seyns müssen sich entfaltet haben; sein ganzes Wesen muß zur Wirklichkeit gekommen seyn, damit er im Stande ist, mit hoher, durchgebildeter Thatkraft in seiner neuen Sphäre sich zu bewegen. Sie ist absolut vollständig. Die in ihr Versöhnten durchdringen sich in jeder Richtung und offenbaren in dieser Durchdringung ihr ganzes Wesen; sie haben außer derselben kein abstrakt

besonderes oder endliches Daseyn, das sie für sich entwickeln. Sie ist endlich eine lebendige und freie. Nur in ihr kommen die Momente zur kräftigen und entschiedenen Offenbarung, und ihr Leben stellt sich in seiner ganzen Fülle und Herrlichkeit nur in ihr dar. Sie ruft jene höhere Individualität ins Daseyn, die in dem Abschnitte über die Vernunft näher bezeichnet wurde, und in welcher allein die Freiheit zur bestimmten Wirklichkeit kommt.

Daß diese Einheit den innersten Geist des Christenthums in Wahrheit ausmache, liegt nicht allein in den Gesetzen der Entwickelung des religiösen Lebens, wie sie durch unsere ganze Untersuchung über diesen Gegenstand nachgewiesen wurden; es kann auch ein historischer Beweis für die Wirklichkeit derselben geführt werden. Die neutestamentlichen Schriften bezeichnen uns nemlich eine Persönlichkeit, die durch ihr ganzes religiöses Leben in diese Einheit wirklich aufgenommen ist, und diese ist verwirklicht in dem Sprößling aus dem Hause Davids, in Jesus Christus. Er lebte in der vollendetsten Einheit mit seinem himmlischen Vater, und diese Einheit war vermittelt durch ein Daseyn, das als der Kulminationspunkt aller religiösen Bestrebungen angesehen werden muß *). Die edelste Gesinnung, die wohlthätigste Handlungsweise, die reinste Sittlichkeit, die entschiedenste Thatkraft für alles Heilige und Gute, das waren die erhabenen Mittel, durch welche er sich in eine so innige Verbindung mit Gott gesetzt hatte, daß sie dem Unbefangenen in jeder Hinsicht als absolut vollständig er-

*) Joh. 10, 37 u. 38. Joh. 8, 46.

scheinen muß. „Ich und der Vater sind eins,“ versichert er im Evangelium Johannis *) und an einer andern Stelle, die in dem nemlichen evangelischen Berichte aufbewahrt ist, erklärt er: „Wer mich siehet, der siehet den, der mich gesandt hat **).“ Ganz in demselben Geiste und so, daß auch nicht der geringste Zweifel über den Inhalt und die Bedeutung der Erklärung übrig bleiben kann, spricht sich der Apostel Paulus über die absolut vollständige Einheit aus, in welcher Christus mit Gott lebte. „Denn in ihm wohnet die ganze Fülle der Gottheit leibhaftig ***),“ schreibt er in seiner kräftigen und tiefeindringenden Weise den Kolossern. Allein diese vollendete Vereinigung mit seinem himmlischen Vater raubt ihm jene höhere Individualität und jene wahrhafte Selbstständigkeit nicht, die überhaupt nie aufgegeben werden darf, wenn nicht alles Leben in einer allgemeinen Substanz untergehen soll. Daß Christus diese verklärte Besonderung seines Daseyns anerkannte, daß er also das höhere individuelle Leben in Gott für sich in Anspruch nahm und dadurch eben so sehr seine wirkliche Freiheit bewahrte, als er einer unterschiedslosen Verschmelzung seiner Persönlichkeit mit der der Gottheit vorbeugte, darüber erklärt er sich an mehren Stellen besonders auf eine negative Weise bestimmt und ausdrücklich. So sagt er, nach dem Berichte des Evangel. Johannis: „Der Vater, der sie mir gegeben hat, ist größer denn Alles †).“

---

*) Joh. 10, 30. Vergl. damit, was *Tertullianus* adv. Praxeam c. 22. bemerkt.

**) Joh. 12, 45.

***) Koloss. 2, 9.

†) Joh. 10, 29.

Wenn auch diese Stelle nach ihrem gewöhnlichen Texte kritisch zu bezweifeln ist *), so gibt es andere Aussprüche Christi, die, was hier nach der allgemein geltenden Leseart gesagt wird, specieller und für unsern Zweck geeigneter darstellen. In jener ernsten Rede, in welcher er seine Jünger auf seinen bevorstehenden Hingang zu seinem Vater und auf den, mit demselben verknüpften schmerzlichen, Abschied von ihnen vorbereitet, erklärte er mit ganz nackten Worten, in welchen nur eine unhaltbare, auf unrichtige Voraussetzungen gegründete Interpretationsweise einen andern, als den wörtlichen Sinn finden kann: „Ich gehe zum Vater, denn der Vater ist größer, als ich **). Näher bestimmt wird die höhere Individualität Christi durch den Begriff Sohn Gottes, der durch alle neutestamentlichen Schriften hindurch heraustritt. Zwar nennt das Urkundenbuch der christlichen Religion noch andere Söhne Gottes; allein Christus wird vorzugsweise der Eingebohrne ***), der Erstgebohrne ****) genannt, anzudeuten seine Erhabenheit und Würde vor allen übrigen.

Bei der Darstellung der Individualität, durch welche Christus in seiner Einheit mit Gott, seinem himmlischen Vater, dennoch ein besonderes Daseyn hatte, nehmen die neutestamentlichen Schriftsteller zwei Richtungen. Matthäus,

---

*) Vergl. den philologisch-kritischen und historischen Commentar über das neue Testament v. H. E. G. Paulus. Vierten Theils erste Abtheilung, S. 527. ff. Dagegen s. Ch. Th. Kuinoel commentar. in libros novi Test. hist. vol. III. p. 501. edit. tert.

**) Joh. 14, 28.

***) Joh. 3, 16.

****) Koloss. 1, 15.

Markus und Lukas setzen nemlich die erhabene und vollständige Vereinigung, in welcher der göttliche Erlöser mit dem lebt, den er verkündigte, mehr voraus, als sie dieselbe zum Gegenstande ihrer Evangelien machen. Desto eifriger sind sie bemüht seine verklärte Individualität in den mannigfaltigsten Formen und Erscheinungen zu bezeichnen. Dabei gehen sie aber ganz den historischen Weg und Alles, was sie über das Daseyn und Wirken Christi zu bemerken haben, das knüpfen sie an geschichtliche Ereignisse. Hierdurch geschieht es, daß sie scheinbar jene höhere Individualität, die nur in einer absolut vollständigen Einheit der Momente denkbar ist, in eine untergeordnete und endliche verwandeln, wodurch Christus nichts weiter wäre, als eine historische Persönlichkeit, wie deren noch andere aufgetreten sind. Eine nähere Ansicht ihrer Evangelien zeigt übrigens auf das bestimmteste, daß das keineswegs ihre Absicht war; denn das Leben, das sie schildern, ist eben so erhaben und großartig in allen seinen Richtungen, als das ist, das die übrigen Bücher des neuen Testamentes zu ihrem Gegenstande haben. An den Christus des Matthäus, Markus und Lukas knüpfen sich eben so ungewöhnliche und nur aus der innigsten Vereinigung mit dem absoluten Geiste erklärbare Erscheinungen, wie an den des Johannes. Wenn die drei ersten Evangelien uns die Individualität des Erlösers als eine historische vorführen, so arbeitet dagegen der Lieblingsjünger Christi dahin, diese an und für sich und in dem Begriffe darzustellen; daher zeigt er sie nur in jener verklärten Einheit, die er nicht voraussetzt, sondern bei jeder Gelegenheit nachweist. Hierdurch gewinnt insbesondere sein Evangelium jenen tiefen

Sinn, der die Vernunft so sehr anspricht. Der Apostel Paulus bildet den vermittelnden Punkt der zwei Richtungen, die sich in den vier Evangelisten realisirten *). Der innere und wahrhafte Grund, aus welchem die genannten Verfasser des neuen Testamentes, die in dem Wesen ihrer Ansichten überall einig sind, diese verschiedenen Richtungen in ihrer Darstellung genommen haben, liegt in der schon früher berührten Allseitigkeit des christlich religiösen Geistes, deren Reichthum und Fülle nur auf diese Weise bezeichnet werden konnte; der äußere aber theils in der besondern Bildung der Schriftsteller, theils in der Zeit, in welcher die einzelnen Bücher entstanden sind; denn mit Beziehung auf jene Bildung läßt es sich keineswegs verkennen, daß besonders bei Johannes und Paulus die wissenschaftlichen Ansichten ihrer Zeit nicht ohne Einfluß geblieben sind, und mit Rücksicht auf die Entstehungszeit ist es begreiflich, daß Schriften, die nicht so sehr lange nach der öffentlichen Wirksamkeit Christi abgefaßt wurden, deren Verfasser also noch sein historisches Daseyn in seiner ganzen Lebendigkeit in der Seele trugen, dieses mehr herausheben mußten, als andere, die in späterer Zeit entstanden, in welcher Christus immer mehr in seiner Verklärung gedacht wurde. Sehr wichtig und keineswegs zu übersehen ist es, daß die Idee, welche Jesus Christus in sich realisirte, dieser Behandlung fähig ist.

In Christus ist also faktisch und am vollständigsten nachgewiesen, wie sich die Gottheit mit dem Menschen

---

*) Die übrigen neutestamentlichen Schriftsteller schließen sich besonders an die erste Partie an.

vereinige. Er bildet in dieser Hinsicht den Repräsentanten der Menschheit überhaupt und der christlichen insbesondere, oder vielmehr er ist die historisch konkrete Idee dieser Menschheit. Darum tritt er in die Mitte der ganzen Menschheitsentwickelung und an den Anfang der christlichen, die ihn nie aufgeben kann, ohne sich selbst zu vernichten. Es kann also nie eine Zeit geben, wo die christliche Menschheit aufhören dürfte mit treuer Liebe an Christus zu halten. Für sie muß immerfort das herrliche und vielbedeutende Wort gelten: „Jesus Christus, gestern und heute und derselbe auch in Ewigkeit *)." Aus diesem Beherzigenswerthen Satze, daß Christus nemlich als der Repräsentant der christlichen Menschheit angesehen werden müsse, ergibt sich zuvörderst die Wahrheit, daß er in sich und in seinem Leben die wesentlichsten Momente ihres Lebens und Wirkens darstellen müsse. Und das ist wirklich durch sein herrliches Daseyn auf dieser Erde und durch das, was sich unmittelbar an dasselbe schloß, in dem erhabensten und großartigsten Sinne geschehen. Der Kampf des Menschlichen mit dem Bösen in allerlei Formen und die Versuchung, die mit dem Unsittlichen verknüpft ist, wird uns in der bekannten Versuchungsgeschichte **) vor Augen gestellt. Christus, der Herrliche, geht als Sieger aus diesem Kampfe hervor, und das so verführerische Streben, muthwillig in die ewigen Gesetze der Welt einzugreifen, ging an seiner großen Seele eben so spurlos vorüber, als die Lockungen,

---

*) Hebr. 13, 8.
**) Matth. 4, 1—12.

mit welchen der Reichthum, die äußere Ehre, der Glanz und die Herrschaft einen Angriff auf dieselbe machte. Er siegte im Namen der, mit Gott in ungestörter und vollendeter Einheit lebenden, Menschheit; denn der Teufel verließ ihn und die Engel traten zu ihm. Wenn die Darstellung und die Ausschmückung dieser Erzählung uns mit ihrer lebendigen und sinnlich konkreten Sprache auf den Gedanken hinführt, daß das, was hier als eine Reihenfolge äußerer Handlungen dargestellt wird, nothwendig in dem reichen Innern des Welterlösers vor sich gegangen seyn müsse: so macht es doch auf der andern Seite die höhere Bedeutung des Lebens Jesu eben so sehr, als die Bestimmtheit, mit welcher in dem vorliegenden Evangelienabschnitte die Begebenheiten ausgesprochen werden, unbezweifelt gewiß, daß sie diese innere und höhere Wirklichkeit haben. Diese Erzählung schließt sich, merkwürdig genug, an die im 3. Kap. der Genesis aufgenommene; dort siegte das Böse, denn der Mensch mußte in eine religiöse Trennung von Gott kommen; und hier siegte die christliche Menschheit in Christus, denn diese soll ja in ewigdauernder Versöhnung und Einheit mit dem leben, der überall gegenwärtig ist.

Dieser Sieg Christi war so vollständig, daß es gar keines Kampfes gegen das Schlechte weiter bedurfte; in ununterbrochener Reinheit und Heiligkeit floß sein Leben dahin; reich an guten Thaten, reich an Liebe und Wohlthun. Das ist dein Bild christliches Geschlecht, das sollst du im Großen aus dir entwickeln. Doch das Irdische als solches dauert nie und nirgends; es dauert auch nicht in der Menschheitsent=

wickelung; darum mußte auch der, in welchem sie zu ihrer schönsten Blüthe gekommen, leiden und sterben. Und damit die Brüder, die er erlöste, es nie vergäßen, damit es mit Blut in ihr Herz geschrieben wäre, daß das Sinnliche und Zeitliche immer aufgeopfert werden müsse, wenn es das Ewige und Heilige gilt, darum starb er den Kreuzestod. Doch aus solchem Tode geht neues, höheres Leben hervor, und die Menschheit soll sich zu diesem neuen und höhern Leben so gewiß erheben, als sie mit Gott in der innigsten Verbindung lebt. Christus ist wahrhaftig auferstanden. Und damit ihr äußeres Leben diesem innern entspräche, darum ist ihr, wenn sie reif ist, ein herrlicherer Wohnsitz verheißen, der sie durch vollendetere Güter und Gaben aufmuntert, in ihrer Ausbildung fortwährend voranzuschreiten. Christus ist gen Himmel gefahren. Ja, der Heilige ist in allen Dingen unser Muster, unser Vorbild; in seinem Leben, in seinem Leiden und Sterben, in seiner Auferstehung und in seiner Himmelfahrt stellt sich das Leben der ganzen christlichen Menschheit mit seinen heiligsten und bedeutungsvollsten Richtungen auf das vollkommenste dar. Und das ist der würdigste und erhabenste Standpunkt, von welchem aus die Betrachtung es aufnehmen kann.

Ist Christus der Repräsentant der mit Gott versöhnten Menschheit, so muß er auch die ganze Macht derselben in sich vereinigen, und diese Macht in allen Richtungen. Die ganze Liebe, die ganze Wahrheit, die ganze Heiligkeit, die ganze Lebenskraft, die sie aus sich zu entwickeln im Stande ist, hat sich in ihm koncentrirt. Dadurch hat sich seine Entwickelung zu einer Freiheit, Inten-

sität und Stärke erhoben, die ihn fähig machte, Thaten zu verrichten, die dem Einzelnen als Wunder erscheinen müssen, die aber, von unserm Standpunkte aus betrachtet, nur als Thaten und Erscheinungen in höherer Potenz, die übrigens ganz in den Gesetzen der Entwickelung begründet sind, gelten können. Wir wagen unter diesen Umständen die Behauptung, daß, wenn es möglich wäre, daß irgend Jemand sein individuelles Seyn in der Weise aufgebe, wie Christus und also in die nemliche Einheit mit Gott trete, wie er: dann müßte dieser im Stande seyn, die nemlichen Thaten zu verrichtrn, wie der Erlöser*). Je mehr der Einzelne aufhört als Einzelner zu bestehen, desto mächtiger ist er; das ist eine Wahrheit, die sich nicht bloß auf äußere Vereinigung, auf Gesellschaften, Bündnisse, u. s. w. bezieht; ihr wirklicher Sinn, wornach sie eben auf jene höhere Einheit des Menschen mit Gott hinweist, wird in der Regel viel zu wenig berücksichtigt.

Die, in dem angedeuteten Sinne gesteigerten, Thaten des göttlichen Gesandten, haben ihre unmittelbare Beziehung entweder auf das natürliche und leibliche, oder auf das

---

*) Berücksichtigung verdient hier die Stelle Matth. 17, 20. Daß hier durch die Versicherung, daß der Mensch, der wahrhaft glaubt, Berge versetzen könne, nicht sowohl auf diese Handlung, als vielmehr synekdochistisch auf jede, die Kraft des Individuums in seiner Einzelnheit übersteigende, besonders dem Reiche des Geistes angehörende That hingewiesen werde, liegt theils in dem Zusammenhange, der unsere Stelle verbindet, theils in dem ganzen Geiste des Christenthums. Joh. 14, 12. spricht Christus sogar von größern Werken, als die seinigen, die der thun könne, der an ihn glaubt.

geistige und besonders auf das sittliche Leben genommen. Auf die ersten hat man oft vorzugsweise ein großes Gewicht gelegt; in ihnen fanden die Wundersüchtigen sich befriedigt, sie erfaßten sie von jeher als die eigentliche Weihe seiner unmittelbar göttlichen Abstammung und seines göttlichen Daseyns und Wirkens. Bekanntlich hat Christus gerade auf diese Thaten am wenigsten seine erhabene Sendung gegründet und häufig dem wundersüchtigen Geschlechte ernste Vorwürfe gemacht *), während er es auf die hinwies, die unmittelbar dem Reiche des Geistes überhaupt und der Sittlichkeit insbesondere angehören **). Ja, selbst dann, wenn er jene Thaten verrichtete, hatte er immer die Absicht auf die höhern und sittlichen Zwecke seines großen Werkes aufmerksam zu machen, und auch in dieser Hinsicht hatte das sogenannte Wunder nur eine untergeordnete Bedeutung. Mit Recht bemerkt also der geistreiche und entschieden kräftige Weiller ***): „Nicht dasjenige, was an Christus gesehen werden konnte mit leiblichem Auge, nicht dieses ist's, woran zu glauben die Grundlage seiner heiligen Anstalt ausmacht; sondern dasjenige, was unsern höhern, folglich unsern ganzen Geist anspricht, was uns also allseitig, besonders an unsern edelsten Seiten ergreift. An seine Wahrheit, an seine Liebe, an seine Heiligkeit sollen wir glauben." Ja, es kann nicht oft und nicht eindringend

---

*) Luc. 11, 29. Marc. 8, 11 u. 12. Joh. 4, 48. Vergl. auch 1. Kor. 1, 22.

**) Joh. 5, 36. und viele ähnliche Stellen, besonders Joh. 8, 45.

***) In seiner gehaltvollen und ergreifenden Schrift: Der Geist des ältesten Katholicismus als Grundlage für jeden spätern, S. 56 und 57.

genug gesagt werden, Christus ist vorzüglich durch seine hohe Sittlichkeit und durch sein rein geistiges Leben und Wirken der Repräsentant der christlichen Menschheit.

Christus erscheint als der historische Mittelpunkt des religiösen Geistes in seiner Vollendung, also als der historische Centralpunkt des Christenthums. Der religiöse Geist muß in seiner Entwickelung eine geschichtliche Unterlage haben; denn er bewegt sich am freiesten und sichersten im historischen Elemente. Auf diese Wahrheit wurde schon einigemal hingewiesen, und die bisherige Untersuchung und Darstellung hat faktisch dargelegt, wie dieses Element immer bestimmter und edler heraustritt. Im Judenthume, haben wir gesehen, bildet die Geschichte des jüdischen Volkes die historische Basis. Das Christenthum, das seiner Natur nach bestimmt ist, sich innerlich und äußerlich bei allen Völkern zu realisiren, erhebt sich auch in seinem geschichtlichen Theile über diese enge Grenze. Nicht die Geschichte eines einzelnen Volkes, sondern die der ganzen Menschheit, wie sie sich in ihrem Repräsentanten, in Jesus Christus, verwirklicht hat, bildet die historische Seite seines Daseyns; und diese Seite ist so innig mit seinem Wesen verwebt, alle Verzweigungen desselben stehen mit ihr in einem so genauen und festen Zusammenhange, daß auch in dieser Hinsicht, das Christenthum ohne Christus zu erfassen, unmöglich ist, so daß das Unternehmen derjenigen, die dasselbe in das abstrakte Element einer sogenannten natürlichen Religion zu führen streben, und ihm hiermit eine große Ehre zu erweisen meynen, immer ein ungegründetes und eiteles seyn wird. In Christus und

nur in Christus kommt das Christenthum allein zu seiner Energie und Wahrheit, zu seiner Fülle und Herrlichkeit. Was er lebte und wirkte, das hat er auch gelehrt, und was er lehrte, das hat er auch gelebt. Hier scheiden, hier trennen wollen heißt in Wahrheit eine Sünde gegen den heiligen Geist begehen. Und wie rein, wie edel, wie großartig ist nicht die historische Unterlage, die der religiöse Geist auf seiner höchsten und vollendetsten Entwickelungsstufe in Jesus Christus genommen hat? Wie erhaben ist also nicht die positive Seite des Christenthums? Wer möchte eine Thatsache aus dem herrlichen und reichen Leben Christi hinwegwünschen, wer eine anders stellen, anders deuten, als sie nach ihrem ursprünglichen Sinne gestellt und gedeutet werden muß? Nein, hier steht in den bedeutungsvollsten Umrissen das ganze Leben der Menschheit vor uns, und in dieses Leben ist Alles verwebt, was der, in sich zur Vollendung gekommene, religiöse Geist denken und thun kann. Hier ist Alles vielsagend und ehrwürdig. Achten wir darum zu jeder Zeit diesen positiven Charakter des Christenthums; auch in ihm zeigt es sich als die würdigste Religionsstufe.

Aus der Wahrheit, daß Christus der historische Mittelpunkt des Christenthums sey, folgt eine andere, die für das Verständniß desselben von der höchsten Wichtigkeit ist, und die deßwegen nicht ernstlich genug beherzigt werden kann. Sie spricht sich also aus: Alles, was in und durch das Christenthum erstrebt und erlangt wird, das knüpfen die neutestamentlichen Schriften an Christus. Sie haben ein Recht und einen tiefen Grund hierzu. In dem und durch das Christen=

thum ist Sündenvergebung im umfassendsten und bedeutungsvollsten Sinne möglich. Jesus Christus wird darum dargestellt als der, der Sünde vergibt und die Gefallenen wieder aufrichtet; oder er ist wenigstens derjenige, um dessen willen sie dem Reuigen vergeben werden sollen. Das Trosteswort: „Mensch, dir sind deine Sünden vergeben," das er an den Kranken im Evangelium richtete *), tönt durch das ganze neue Testament hindurch und erscheint in mancherlei Gestalt bei jeder Veranlassung, zu preisen das erhabene Verdienst des göttlichen Erlösers. Das Christenthum hat den Gegensatz zwischen Gott und der Menschheit, der in dem Gesetze sanktionirt war, aufgehoben. Die neutestamentlichen Religionsurkunden sagen uns: „Christus aber hat uns erlöset von dem Fluche des Gesetzes, da er ward ein Fluch für uns **)." Durch das Christenthum ward hiermit die Versöhnung herbeigeführt. Der Apostel Paulus lehrt uns ***): „Denn so wir Gott versöhnet sind durch den Tod seines Sohnes, da wir noch Feinde waren: vielmehr werden wir selig werden durch sein Leben, so wir nun versöhnet sind. Nicht allein aber das, sondern wir rühmen uns auch Gottes durch unsern Herrn Jesum Christ, durch welchen wir nun die Versöhnung empfangen haben." Durch das Christenthum ist uns klarere Einsicht, eine edlere, erhabenere Sittlichkeit und höheres, ewiges Leben zu Theil geworden. Nach dem Berichte des Evangelisten Johannis erklärt

---

*) Luc. 5, 20.
**) Gal. 3, 13.
***) Röm. 5, 10 u. 11.

Christus von sich selbst *): „Ich bin der Weg, und die Wahrheit und das Leben; Niemand kommt zum Vater, denn durch mich.“ Bei einer andern Veranlassung nennt er sich das Licht der Welt **) und dem forschenden Nikodemus sagt er die bedeutungsvollen Worte ***): „Also hat Gott die Welt geliebt, daß er seinen eingebohrnen Sohn gab, auf daß Alle, die an ihn glauben, nicht verlohren werden, sondern das ewige Leben haben.“ Wir könnten noch manche andere Stellen der neutestamentlichen Bücher zum Beweise anführen, wie die Evangelisten und Apostel gewöhnlich den historischen Centralpunkt des Christenthums, den erhabenen Gesandten der Gottheit, Jesus Christus, anführen, um damit auf das ganze Wesen und die Wahrheit des Christenthums hinzuweisen; allein das Angeführte ist für unsern Zweck hinreichend.

Das große Verdienst Christi besteht demnach darin, daß er alle Segnungen des Christenthums und alles Heil, das von demselben ausgeht, in sich koncentrirte und dadurch die Wirksamkeit desselben bis zu dem höchsten Grade erhob. Nur das, aber das auch ganz, kann Christus als sein Verdienst in Anspruch nehmen; so lehrt uns der Geist des Christenthums, so lehren die Bücher des neuen Testamentes. Jedes andere Verdienst, das man ihm zuschreiben will, und das nicht selten die Menschheit in dem Einzelnen herabwürdigt, ist ungegründet.

---

*) Joh. 14, 6.

**) Joh. 8, 12 u. 9, 5.

***) Joh. 3, 16.

Die Art, wie sich der Erlöser dieses Verdienst erwarb, ist schon auf die verschiedenste Weise begriffen worden. Durch seine Lehre und allenfalls noch durch sein Beispiel hat der Weise von Nazareth so wohlthätig für seine Brüder gewirkt, sagen Manche. Das läßt sich nicht läugnen, meynen sie, daß das, was er über Gott, über Tugend und Menschenwürde sagte, mit großer Kraft auf die Gemüther Aller wirken muß, die noch nicht allen Antheil an der bessern Menschheit verlohren haben; denn es ist so tief empfunden, so klar gedacht und so würdig ausgesprochen, daß es den Weg zum Geiste und zum Herzen nicht verfehlen kann; und das um so weniger, da es durch ein Beispiel unterstützt wird, das in jeder Hinsicht als ein Muster der Sittenreinheit und Frömmigkeit angesehen werden muß; durch ein Leben, das als der Abglanz göttlicher Liebe und Güte erscheint. Ja, durch Lehre und Beispiel hat sich Jesus Christus ein unsterbliches Verdienst um das menschliche Geschlecht erworben; denn durch jene und dieses befreite er es von Aberglauben, Unwissenheit, Geistesdruck und Sünde und reinigte sich selbst ein Volk zum Eigenthume, das fleißig wäre zu guten Werken. Da diese beiden Momente seines Lebens für seinen Zweck hinreichend waren, so thut man offenbar Unrecht, wenn man auf sein Leiden, sein Sterben, seine Auferstehung, oder seine Himmelfahrt ein großes Gewicht legt; denn diese Erscheinungen haben neben jenen auf jeden Fall eine nur untergeordnete Bedeutung, und man sollte sie um so mehr in den Hintergrund treten lassen, als sie es sind, die von jeher den größten Zwiespalt in die Ansicht über Christus und sein Daseyn gebracht haben.

Neben diese stellt sich eine andere Partei, die sich ungefähr also ausspricht: Nicht die Lehre und nicht das Beispiel bilden die berücksichtigungswerthesten Momente in dem ganzen Daseyn und Wirken Christi; denn durch sie wird er nicht über den Kreis einer edeln Menschheit hinausgerückt. Die wunderbaren, außerhalb dem Bereiche eines menschlichen Lebens liegenden Erscheinungen, die sein Daseyn verherrlichen, diese sind es, durch welche dem sündigen Geschlecht Erlösung, Licht und Leben durch Gottes Gnade zu Theil wird. Wollt ihr diese Güter und Gaben in euch aufnehmen, dann betrachtet sein geheimnißvolles Leiden und Sterben, seine unbegreifliche Auferstehung und seine Himmelfahrt, vor welcher der Sterbliche bewundernd in den Staub sinken muß. Hier, hier ist die Quelle der Seligkeit, die durch Christus über die Menschheit gekommen ist; vor allem aber ist unendlicher Segen von dem Kreuze über das Geschlecht der Sterblichen gekommen. Am Kreuze versöhnte sich der Gott der Erbarmung mit den Menschen, die ihn verlassen hatten, und das Blut seines Sohnes floß, damit der ewige Sühntag würdig gefeiert werden könnte. Er war das unschuldige und erhabene Opfer, das sich für Alle dahin gab, damit durch Einen wieder die verlohrne Unschuld Allen errungen und das verdunkelte Ebenbild Gottes in seinem vorigen Glanze wieder erschaut werden möchte. Noch einseitiger erfaßt eine Abart dieser Partei das Verdienst Christi. Sie reducirt am Ende Alles auf Blut und Wunden. Das Blut, das Christus am Kreuze vergoß, soll allein Heil und Leben den Glaubigen bringen, und aus seinen Wunden quillt Seligkeit. Die Gemeinheit dieser Lehre ist zu sehr anerkannt, und sie

hat jederzeit, wenn sie sich geltend machen wollte, einen so ernsten und entscheidenden Widerspruch von allen Besonnenen und Freigeistigen erfahren müssen, daß man annehmen darf, nur erkrankte Individuen und erkrankte Zeiten können ihr huldigen, und wahrlich, es wäre ein sehr schlimmes Zeichen unserer Tage, wenn sie wieder aufs neue Eingang finden sollte.

Es ist nicht nöthig, daß wir eine Widerlegung dieser verschiedenen Ansichten über die Art, wie Christus zum Heil der Menschheit wirkte, unternehmen; sie tragen ihre Einseitigkeit und darum ihre Unhaltbarkeit zu offen an sich, als daß sie sich das Anerkenntniß Vieler erwerben könnten. Statt dieser Widerlegung antworten wir: Nicht durch seine Lehre und durch sein Beispiel allein, auch nicht bloß durch sein Leiden und Sterben und durch seine Auferstehung und Himmelfahrt hat der göttliche Erlöser dem menschlichen Geschlechte Heil und Seligkeit erworben; sondern durch sein ganzes Leben, durch alle Momente seines Daseyns; denn alle sind die historisch konkreten Erscheinungen eines und desselben religiösen Geistes, überall ist personificirtes Christenthum. Hier ist keine Trennung möglich; hier kann nicht das Eine höher und das Andere tiefer gestellt werden; hier darf nicht das Eine als wichtig und das Andere als weniger wichtig erscheinen; denn hier wirkt nicht das Eine oder das Andere, sondern Alles in seiner Totalität, und Alles steht in der innigsten Verbindung; das eine Moment erklärt das andere. Du begreifst seine Lehre nicht ohne sein Beispiel, und Beide erhalten einen erhabenern Sinn durch seinen Tod, seine

Auferstehung und seine Himmelfahrt. Darum nimm doch den ganzen Christus, und trenn ihn nie, den Hochheiligen. Und willst du ihn in einem Punkte zusammenfassen, so begreife sein ganzes Daseyn, sein herrliches, reiches Leben als eine fortlaufende sittliche That. Ja, diese ist der innerste Kern seines Seyns, sie ist das Allerheiligste seines Wirkens. That und sittliche That ist seine Lehre, darum lehrte er gewaltiglich und nicht wie die Schriftgelehrten *), darum war er ein Prophet, mächtig von Worten vor Gott und allem Volke **); eine sittliche That in den mannigfaltigsten Richtungen ist sein Beispiel, eine sittliche That ist sein Leiden und Sterben, eine sittliche That ist seine Auferstehung und seine Himmelfahrt.

In der Allseitigkeit, die hier gefordert wird, faßten auch die Evangelisten und Apostel den göttlichen Gesandten auf. Es ist zwar wahr, daß sie in den einzelnen Stellen ihrer Schriften, in welchen sie von dem Verdienste der Erlösung, der Versöhnung, u. s. w. reden, gewöhnlich auf ein einzelnes Moment seines Lebens und Wirkens aufmerksam machen; allein dieß hat seinen Grund in der schon berührten Gewohnheit der biblischen Schriftsteller, nach welcher sie das Allgemeine und Allseitige an das Besondere anknüpfen und somit die Wahrheit, welche sie aussprechen, zur Verdeutlichung in einer konkreten Form darstellen. Sie wollen aber in dem Blute Christi eben so sehr den ganzen Christus gedacht wissen, als dieß der Fall ist,

---

*) Marc. 1, 22.
**) Luc. 24, 19.

wenn sie nur von seiner Auferstehung reden. Wir können uns am sichersten davon überzeugen, wenn wir einige wichtige, hierher gehörige Stellen aneinander reihen; die einzelnen Seiten des Daseyns Christi müssen auf diese Weise ein vollständiges Bild seines ganzen Lebens abgeben. „Denn das Gesetz des Geistes, der da lebendig macht in Christo Jesu, hat mich frei gemacht von dem Gesetz der Sünde und des Todes," sagt der Apostel Paulus *) und weist damit auf das Evangelium als Lehre Jesu Christi hin. In einem andern Kapitel desselben Briefes **) erklärt der große Heidenbekehrer: „Wie nun durch Eines Sünde die Verdammniß über alle Menschen gekommen ist, also ist auch durch Eines Gerechtigkeit die Rechtfertigung des Lebens über alle Menschen gekommen." Offenbar ist es hier das erhabene, in jeder Hinsicht tadelfreie Beispiel, das Christus gegeben hat, es ist sein ehrwürdiger sittlicher Wandel auf Erden, dem die Erwerbung des Heils der Menschen zugeschrieben wird. Auf ein anderes Moment richtet Petrus die Aufmerksamkeit, wenn er die Erlösung von Sünden von dem Leiden Christi abhängig macht ***). „Sintemal auch Christus einmal für unsere Sünden gelitten hat, der Gerechte für die Ungerechten," bemerkt er in der angeführten Stelle. Uebrigens haben die Apostel, besonders Paulus und der Verfasser des Briefes an die Hebräer, gerade dieses Moment vorzüglich herausgehoben, und es mahlerisch stark in der oft wieder=

*) Röm. 8, 2.
**) Röm. 5, 18.
***) 1. Petr. 3, 18.

kehrenden Versicherung, daß er um der Sünden der Menschen willen sein Blut vergossen habe, bezeichnet. Der Grund dieses Verfahrens liegt ganz nahe; denn offenbar hat hier auf die Darstellungsweise die jüdische Opfertheorie eingewirkt. Zu bedauern ist es, daß engherzige Christusbekenner sich so oft auch hier nicht der Form bemächtigen können und darum auch in diesem Falle die Hülle für das Wesen nehmen. Nicht minder häufig als sein Leiden wird der Tod Christi als erlösend, versöhnend und heilbringend dargestellt. So versichert Christus von sich selbst, daß er gekommen sey, um sein Leben zu geben zu einer Erlösung für Viele *), und der Apostel Paulus erinnert die Korinther, daß Christus für unsere Sünden gestorben sey **). Doch es würde zu weit führen, wenn wir noch auf die Stellen aufmerksam machen wollten, in welchen Christus und die Art, wie er sich sein großes Verdienst um die Menschheit erwarb, von andern Seiten betrachtet und dargestellt wird. Die angeführten genügen, um die Ueberzeugung zu begründen, daß es die Absicht der Evangelisten und Apostel war, die Ansicht zu verbreiten, der ganze Christus sey es, dem wir Erlösung und Heil verdanken.

Fassen wir Alles, was bisher über den göttlichen Erlöser bemerkt wurde, in einen Punkt zusammen und vergleichen wir es mit den zwei gewöhnlichsten Ansichten von seiner Persönlichkeit, so drängt sich uns folgendes Resultat entgegen. Er ist kein Mensch im Sinne der-

*) Matth. 20, 28.
**) 1. Kor. 15, 3.

jenigen, die ihn als einen Einzelnen begreifen und Einzelnen gegenüberstellen; er ist dieß nicht, und wenn er auch als der Weiseste und Beste unter Allen betrachtet und behandelt würde. Christus ist auch nicht Gott und Mensch zugleich, wie die lehren, die, auf kirchliche Symbole gestützt, die reine Bibellehre nicht kennen, oder nicht kennen wollen. Er ist, so sagt uns der, aus der fortschreitenden Entwickelung erkannte und der in dem neuen Testamente ausgesprochene, Geist des Christenthums, er ist der, durch sein ganzes Daseyn und Leben in eine absolut vollständige und doch freie Einheit mit Gott aufgenommene, Mensch und stellt hiermit die ganze, bis zu ihrer höchsten religiösen Entwickelung veredelte Menschheit auf eine historisch konkrete Weise dar. Kein Einzelner, wie vortrefflich er auch seyn mag, ist ihm gleich, keiner darf ihm demnach an die Seite gesetzt werden. Laß also deine Weisen der Vorzeit, du kannst keinen mit Christus auf gleiche Linie stellen; er steht erhaben über allen in strahlender Verklärung. Nur die ganze Menschheit, die er durch sein Daseyn repräsentirte, ist es, die in ihrer Vollendung ihm gleich gestellt werden darf. Aber stell ihn auch nicht höher, du raubst sonst ihm und der Gottheit die höhere Individualität, und huldigst Ansichten, die der Meynungskrieg aufgereizter Parteien gebohren und eine in sich erstarrte kirchliche Symbolik sanktionirt hat; Ansichten, die, genauer geprüft, das wahrhaft vernünftige Moment entbehren und als Ausgeburten eines bloß verständigen Lebens und Treibens erscheinen. Als diesen strahlenden Punkt aller religiös menschlichen Entwickelung, als den, der Alles, was die Menschheit an Wahrheit,

Liebe und Heiligkeit aus sich entwickeln kann, in historischer Besonderung darstellen würde, begriffen ihn auch die geistreichern Menschen der jüdischen Nation, die, welche sich über die sinnlichen und engherzigen Hoffnungen des gemeinen Haufens erhoben und die Bedeutung der religiösen Ausbildung erfaßt hatten. So erschien ihnen im Geiste der heißersehnte Retter und Helfer in geistiger Noth, noch ehe er ins geschichtliche Daseyn eingetreten war. So nur konnte er ihnen der Messias, der Bringer eines herrlichern und menschheitswürdigern Lebens, der rechte Heiland werden, auf den die Geschlechter harrten, bis die Zeit erfüllt war.

Der speciellere Inhalt des Christenthums, den wir nun noch zu berücksichtigen haben, kann nur als nähere Ausführung des bisher Gesagten angesehen werden. Er muß sich also ebenfalls auf das innigste an Christus anschließen, so daß die dogmatische und ethische Seite des christlich religiösen Geistes in ihrer bestimmtern Entwickelung nur in diesem seinem historischen Mittelpunkte begriffen werden kann. Das Christenthum kennt nur Gott, wie er sich in Christus geoffenbart hat, das ist der Grundgedanke, der die Betrachtung, die den absoluten Geist von dem christlichen Standpunkte erfassen will, leiten muß. Der christliche Gott ist der in Christus versöhnte. Das ist sein wesentlicher Charakter, und hierdurch unterscheidet er sich vorzüglich von dem Jehova der Juden. Im Christenthume ist die schneidende und herbe Beziehung aufgehoben, in welcher nach der Lehre des Judenthums Gott zu den Menschen steht. Barmherzigkeit, Liebe und Vatersinn sind nun die Seiten seines

Wesens, die am klarsten heraustreten; er will in allen Guten leben und sie sollen in ihm wirken, auf daß er in der innigsten Gemeinschaft mit ihnen sey. Die Liebe ist der Mittelpunkt in dem ganzen Seyn des christlichen Gottes; sie ist das Heiligthum seines Wesens, und in ihr wird er als Vater erfaßt. Diese Liebe erstreckt sich auf die ganze Menschheit, mit welcher er vereinigt seyn will. Alle Partikularismus ist aus der Idee des Gottes verbannt, den sein Gesandter Jesus Christus verkündigte. Alle Menschen sollen seine Kinder seyn, alle bilden eine große Familie, in welcher er als Alles leitender Vater wirkt. Der erhebende Gedanke an eine Alles lenkende Vorsehung tritt in seiner edelsten und beglückendsten Gestalt heraus; denn er umfaßt alles Seyn und Leben und beschränkt bei der innigen Gemeinschaft, in welchem alles geistige Daseyn mit dem absoluten Geiste steht, keineswegs die positive Freiheit der mit Gott versöhnten Geister. Die reinsten und erhabensten Zwecke sind es, die die Alles überschauende göttliche Vorsehung beabsichtigt; sie koncentriren sich in der Beförderung des großen Werkes, das Christus unternahm, indem er den religiösen Geist auf seine vollendetste Bildungsstufe erhob. Sittlichkeit im edelsten Sinne, Erhebung über Alles bloß Endliche und darum Vergängliche, reine Gesinnung und fromme Handlung zu befördern, das bezweckt der Gott des Christen vorzüglich durch seine Vatervorsehung, das ist das große Ziel, das er sich vorgesteckt hat; und damit diese herrliche und begeisternde Absicht desto mehr erkannt und desto inniger verehrt werde, darum tritt gerade im Christenthume die Lehre von der Unsterblichkeit mit einer Bestimmt-

heit durch Wort und That ins Daseyn, die die frühern Religionsstufen nicht kannten. Es ist, als ob der christlich religiöse Geist hiermit Allen recht nachdrücklich zurufen wollte, daß jene großen Zwecke zu keiner Zeit aufgegeben werden dürfen, und daß sie als Sieger über die Macht der Sterblichkeit gerade in einem vollendetern Daseyn erst ihrer rechten Klarheit strahlen werden. In der innigen und freien Vereinigung mit der Menschheit, in welcher der Gott Christi erscheint, wird er zugleich in seiner ganzen Erhabenheit und Würde dargestellt. Alle Attribute seines Wesens, die die frühern Religionsstufen schon wahrgenommen, werden wiederholt, aber so veredelt und vergeistigt, wie es der in sich vollendeten religiösen Entwickelung angemessen ist.

Diese, dem Christenthume eigenthümlichen, dogmatischen Bestimmungen liegen eben so sehr in dem nothwendigen Fortschritte der religiösen Ausbildung, als sie in den Schriften des neuen Testamentes ausgesprochen sind. Es ist nicht nöthig, daß wir die Stellen desselben anführen, in welchen der bezeichnete dogmatische Inhalt niedergelegt ist, weil sie zum Theil schon früher in der vorliegenden Schrift berücksichtigt wurden, und weil sie so offen vorliegen, daß sie Niemanden entgehen können.

Das sittliche Element, das die dogmatischen Bestimmungen zu ihrer Wahrheit und Lebendigkeit bringt, erscheint im Christenthume in seiner ganzen Erhabenheit und Würde. Im Allgemeinen läßt sich sein Wesen mit wenigen Zügen also bezeichnen. Die Stellung und der Charakter der christlich sittlichen That ist in der Wahrheit gegründet, daß sie nur in und mit Gott gethan werden könne.

An diesen Grundton schließt sich die ganze Harmonie des christlich sittlichen Lebens. Nur der also kann zunächst im Sinne des Christenthums sittlich wirken, der in der innigsten und lebendigsten Vereinigung mit Gott lebt. Der konkrete und gemüthliche Ausdruck dieser Vereinigung ist auch hier die Liebe; „denn wer in der Liebe bleibt, der bleibt in Gott und Gott in ihm *).“ Liebe, wie Christus und seine Jünger sie verkündigten, ist der Boden, auf welchem allein der religiöse Geist in seiner vollendetsten Bildungsperiode sein sittliches Leben entwickeln kann, so lehren uns alle neutestamentlichen Schriftsteller. Lebt der christlich sittliche Geist in der vollständigsten Vereinigung mit Gott, so muß er nothwendig sein besonderes und endliches Leben aufgegeben haben; er kann und darf keinen Willen für sich und nur für sich geltend machen. Sehr bedeutsam sagt in dieser Hinsicht der erhabene Erlöser: „Ich bin vom Himmel gekommen, nicht daß ich meinen Willen thue, sondern deß, der mich gesandt hat **), und Paulus treibt die Lehre von der Vernichtung des bloß subjektiven und einzelnen Willens auf ihre höchste Spitze, wenn er sich dahin ausspricht, „daß Gott es sey, der in dem Menschen wirket beides das Wollen und das Vollbringen nach seinem Wohlgefallen ***).“ Daß wirklich in diesen und ähnlichen Stellen nur die Aufhebung des besondern Willens in seinem Gegensatze gegen den göttlichen gemeynt sey, daß

*) 1. Joh. 4, 16.
**) Joh. 6, 38.
***) Phil. 2, 13.

also das Christenthum den Willen des Handelnden in seiner höhern Individualität anerkenne, das liegt in seiner ganzen Stellung und Bedeutung und wird durch unzählige Stellen des neuen Testamentes hinlänglich bestätigt; wir nehmen aus diesem Grunde eine alles Besondere verschlingende Substanz eben so wenig auf dem Gebiete des christlich religiösen Geistes an, als wir es auf dem der Vernunft zu thun im Stande waren.

Als Beweggrund zur sittlichen That erscheint im Christenthume die Wahrheit, Erhabenheit und beseligende Kraft der, durch Christus verkündigten, sittlichen Bestimmungen. Zwar spricht das neue Testament noch von andern Motiven; allein diese haben nur untergeordneten Werth und koncentriren sich in jenem höhern. Um die hohe Bedeutung jener Attribute desto lebhafter einzusehen, fordert das Christenthum ernste Prüfung. Daher die Ermahnung des Apostels Paulus, zu prüfen, „welches da sey der gute, der wohlgefällige und vollkommene Gotteswille *).“ Indem aber der Geist, der sich zur christlichen Sittlichkeit erhebt, diese Erforschung des Wesens der ausgesprochenen ethischen Bestimmungen mit Kraft und Entschiedenheit vornimmt, macht er hiermit dieselben in Wahrheit zu seinen eigenen; denn er erkennt an, daß das Wesentliche und Vernünftige desselben auch sein Wesen und seine Vernunft sey. Der göttliche Wille ist in seiner Wahrheit und Erhabenheit nun auch sein Wille und das göttliche Gesetz auch sein Gesetz. Das

---

*) Röm. 12, 2.

Christenthum verwischt jede Spur von sittlicher Knechtschaft in dem einzigen Worte: „Prüfet Alles und das Gute behaltet *).“

Es kann sich unter diesen Umständen nicht fehlen, die christlich sittliche That muß zu ihrem wichtigsten Momente ihre geistige Seite haben. Die Gesinnung ist somit dasjenige in ihr, was das Christenthum am meisten berücksichtigt. Daher die Erklärung Christi, daß nur diejenigen, „die reines Herzens (edler Gesinnung) sind, Gott schauen werden **), und so manche andere Aussprüche des göttlichen Erlösers ***); daher sein ausdauernder und ernster Kampf gegen den Pharisäismus seiner und aller Zeit, der das geistige Moment der That vernachlässigend, sich nur in äußerer Werkheiligkeit gefällt; daher auch die wiederholte Versicherung des Heidenbekehrers Paulus, daß Handlungen als solche, d. h. Werke, nicht gerecht machen können †).

Wie in den neutestamentlichen Schriften mehre Motive angegeben werden, die sich nur unter einen höhern Beweggrund ordnen lassen: so nehmen sie auch verschiedene Zwecke an, die der sittlich Wirkende haben könne; allein auch hier kann keine bleibende Trennung Statt finden, alle vereinigen sich in dem einen, den Christus in seinem ergreifenden Gebete ausspricht. „Ich habe dich verkläret auf Erden ††).“

*) 1. Thess. 5, 21.
**) Matth. 5, 8.
***) z. B. Matth. 5, 28.
†) Röm. 3. 28.
††) Joh. 17, 4.

so spricht der Heilige am Schlusse seiner irdischen Wallfahrt den Zweck eines Lebens aus, dessen innerster Kern die sittliche That ist. In ähnlichem Sinne fordert Paulus die Korinther auf, Alles, was sie thun, zu Gottes Ehre zu thun *). Ja, den Ewigen verherrlichen und ihn offenbaren, das will der christlich sittliche Geist mit seinem ganzen Thun und Leben; daß in ihm der Allerheiligste geschaut werde, dahin geht sein Sinnen und sein Trachten. Weil er aber in der innigsten Gemeinschaft mit ihm lebt, so ist jede Offenbarung Gottes auch Enthüllung seines eigenen Wesens, und er beweist durch jede sittliche That, daß er vollkommen ist, wie sein Vater im Himmel **).

Aus diesen Andeutungen über das Allgemeine der christlichen Sittlichkeit ergibt sich Folgendes: Sie ist unabhängig von aller äußern Beschränkung und auf das Gebiet des ethischen Lebens in allen ihren Richtungen erhoben. Die Fesseln, die das Judenthum dem sittlichen Wirken noch anlegte, indem es dasselbe in staatsrechtliche und nationale Formen schlug, sind gesprengt; es bewegt sich mit Freiheit und Selbstständigkeit und beweist durch seine ganze Gestalt, daß es die hohe Würde errungen habe, die ihm gebührt. Das sittliche Müssen ist dem Christenthume unbekannt; an seine Stelle ist das Sollen in der Pflicht getreten. Die positiv freie Persönlichkeit hat jetzt ihren vollkommenen Werth; denn der Geist thut nur das, was er als gut und somit durch und in seinem eigenen Wesen begründet anerkannt hat. Die Macht einer

---

*) 1. Kor. 10, 31.
**) Matth. 5, 48.

fremden und drückenden Auktorität hat aufgehört, und die Wahrheit hat den christlich sittlichen Geist frei gemacht *). Ein höheres Licht und gediegene, gründliche Einsicht durchdringt alle Verzweigungen des ethischen Lebens; denn das Christenthum will, daß es durch ruhiges und unbefangenes Nachdenken in allen Richtungen erkannt werde; es will, daß der Geist die wahrhaften Gründe der sittlichen Bestrebungen erforsche und in sich selbst wahrnehme. Alle Werkheiligkeit ist hiermit verbannt und die Gesinnung in ihre ewigen und unveräußerlichen Rechte eingewiesen. Die sittliche That steht nun in der innigsten Verbindung mit dem Geiste, aus dem sie hervorgeht; denn sie offenbart auch sein Leben, sie ist für ihn veredelnd und innerlich beglückend, wenn sie rechter Art ist; sie ist aber auch für ihn hemmend und vernichtend, wenn sie dieses Gepräge nicht an sich trägt. Setzen wir noch hinzu, daß die christliche Sittlichkeit sich bei allem diesem nach ihrer Wahrheit in der reinsten Welt des Geistes bewegt, daß sie nach der ganzen Stellung des Christenthums mehr positiv oder produktiv, als negativ ist, und daß in ihr demnach vorzüglich das Reich der Tugend gegründet werde und bestehe, daß sie nach ihrer Natur die vollendetste Sicherheit und Gewißheit haben müsse und endlich, daß durch sie der große Zweck alles religiösen Lebens **) am bestimmtesten und vollständigsten erreicht werde: so wird es uns klar, daß in ihr die Sittlichkeit überhaupt in allen ihren Richtungen den höchsten Grad der Entwickelung

*) Joh. 8, 32.
**) S. oben S. 23 u. 24.

erlangt habe, daß somit keine höhere Vollendung zu erwarten stehe, und daß sich der religiöse Geist mit den erstrebten Resultaten vollkommen befriedigen könne.

Alles, was bisher über die erhabenste Religionsstufe bemerkt wurde, somit das ganze Leben des christlich religiösen Geistes, hat sich, wie schon früher angedeutet wurde, nur in dem Gottgesandten Jesus Christus vollständig realisirt; es liegt aber in der Bedeutung des Christenthums, daß Alle jenes Leben in und an sich darstellen; denn Alle sollen in Gott eins *) und vollkommen seyn, wie der Vater im Himmel vollkommen ist **). Alle sollen sich als Glieder an das Haupt Christus anschließen ***) und ein Geist überall walten; wie er der Erstgebohrne ist, so sind wir zu Erstlingen unter allen Kreaturen berufen. Das ist die ernste Meynung des Christenthums. Darum sollen alle den alten Menschen ablegen und in der Wiedergeburt den neuen Menschen anziehen, der nach Gott geschaffen ist in rechtschaffener Gerechtigkeit und Heiligkeit †). Soll sich aber Christus, oder was dasselbe ist, das Christenthum in jedem Einzelnen darstellen, soll er und durch ihn Gott in dem Menschen leben ††): so kann das nur dadurch geschehen, daß unser ganzes Wesen die entschiedenste Richtung auf ihn, den Gottgesandten,

---

*) Johannes 17, 20 und 21. und Fichte's Anweisung zum seligen Leben, S. 183 und 184.

**) Matth. 5, 48.

***) Ephes. 4, 15 u. 16.

†) Ephes. 4, 22 u. 24.

††) Gal. 2, 20.

nimmt; denn nur in ihm sind wir vollkommen *). Diese Richtung hat sich verwirklicht, wenn wir an Jesum Christum glauben. Ja, mit dem Glauben an den Heiland der Welt verknüpfen die neutestamentlichen Schriftsteller allen Segen des Christenthums, und nur der Geist, der von diesem Glauben durchdrungen ist, darf sich Erlösung, Heil und Seligkeit versprechen. Je wichtiger aber ein Begriff ist, so lehrt uns die ganze geistige Entwickelung, desto mehr ist er der Gefahr ausgesetzt auf die mannigfaltigste Art gedeutet und oft seinem wahren Wesen nach verkannt zu werden. Der Begriff des Glaubens liefert einen entscheidenden Beweis für die Wahrheit dieser Ansicht; denn Alles scheint sich verschworen zu haben, um ihn ja recht schwankend zu machen. Die verschiedensten Meynungen über denselben sind schon vorgebracht worden, und alle haben ihre eifrigen Verehrer gefunden.

Da treten Solche auf, die behaupten, der Glaube sey nichts weiter als ein bloß objektiver, in uralte Formen und Formeln niedergelegter Inhalt, der durch die Kirche geheiligt und von den Vätern ererbt wurde. Mit diesem Inhalte müsse sich der fortschreitende Geist begnügen und empörende Frechheit sey es, dieß abgeschlossene Heiligthum reinigen oder verändern zu wollen. Es macht keinen Eindruck auf die Verehrer dieser Ansicht, wenn man ihnen durch Bibel, Vernunft und Geschichte beweist, daß ihr Glaube in sehr vielen Fällen nichts weniger als wahrer Glaube, sondern nur das Produkt

---

*) Koloss. 2, 10.

eigensinniger Leidenschaftlichkeit und unbegründeter Voraussetzung sey, und daß es dringend gefordert werde, endlich manche gedanken- und geistlose Glaubensmeynung, die durch Gewaltmittel eingeführt und durch Gewohnheit geheiligt wurde, aufzugeben und dafür das auf- und anzunehmen, was wahrhaft christlich und somit auch vernünftig ist. Sie wollen entweder herrschen über die Gemüther, oder können doch über ihr eigenes nicht Herr werden, daß sie es zur Besonnenheit und zum unbefangenen Nachdenken führen; sie wollen, daß Anderer Geistesleben im Kerker schmachte, oder sie selbst sind noch nicht zur Freiheit gebohren. Darum tragen sie unwürdige Fesseln und lassen sie Andere tragen, und die Mahnung bleibt fruchtlos.

Andere glauben sich zu höherer Ansicht erhoben zu haben. Solche Fesseln wollen sie nicht tragen, so unfreies Meynungsgemisch soll ihnen der Glaube nach seinem Inhalte nicht seyn. Nicht von außen soll er ins Gemüth kommen als etwas Fertiges und Abgeschlossenes; er stammt von innen heraus, sagen sie, und der Boden, worauf er erwächst, ist das G e f ü h l. Wie aber das Gefühl an und für sich dunkel und unbestimmt ist und sehr häufig ab- und ausartet: so muß auch der von ihm producirte Glaube seiner Natur nach unbestimmt seyn und sogar häufig eine Gestalt annehmen, die nur den gemein mystischen Geist befriedigen kann. Die dem Gefühlsglauben huldigen, definiren sein Wesen mit mancherlei Variationen. Bald ist er ihnen unmittelbares, sinnlich geistiges Leben der mit Gott beschäftigten Seele; bald nennen sie ihn innere Behaglichkeit, hervorgegangen aus unmittelbarer Gottanschauung; bald bezeichnen sie ihn gar

als ein Versinken in das und als ein Verschmelzen mit dem angeschauten Objekte, als ein Entzücktseyn ohne Grund und bestimmteres Bewußtseyn. Es liegt am Tage, denn die ganze Stellung und Bedeutung des Christenthums beweist es, ein solcher Glaube kann Alles und insbesondere ein heidnischer seyn; christlich ist er nun und nimmermehr. Darum wollen sich auch nicht Alle mit ihm befreunden, und es gibt eine Partei, die sich über den Glauben also erklärt:

Es gibt Objekte, die dem Wissen unzugänglich sind. Der Geist kann sich deßwegen in Betreff ihrer auch nicht zu der absoluten Gewißheit erheben, die mit dem Wissen verknüpft ist. Weil es aber doch für ihn zuträglich ist, mit den gedachten Objekten in irgend eine Beziehung zu kommen, so gibt er sich in Hinsicht ihrer mancherlei Vermuthungen, Voraussetzungen, Hypothesen und Meynungen hin. Der Gesammtinhalt dieser verschiedenen Arten des Bewußtseyns bildet den Glauben. Da es nun gerade Gott und göttliche Dinge sind, von denen der Geist nichts Bestimmtes wissen kann, so nimmt der Glaube seine Richtung vorzugsweise auf diese. Die sich zu dieser äußerst oberflächlichen Ansicht bekennen, stehen in direktem Gegensatze gegen den göttlichen Plato; denn diese beziehen das Wissen nur auf das Erscheinende in seiner Endlichkeit und machen das wahrhaft Seyende oder Göttliche zum Gegenstande des Meynens, des bloß subjektiven Dafürhaltens; jener erhabene Denker lehrt dagegen, das Zeitliche und Sinnliche sey ein Objekt des Glaubens im zuletzt bezeichneten Sinne, das Ewige und Göttliche hingegen (τὸ ὄν) sey dasjenige, was mit der vollständigsten Gewißheit in den Geist aufgenommen werden könne. Ein Blick auf den Geist des

Christenthums und auf die Stellen des neuen Testamentes, die von dem Glauben reden, beweist zur Genüge, daß ein so schwankender und in sich unsicherer Glaube nie und nirgends gemeynt sey und auch nicht gemeynt seyn könne.

Bei der Betrachtung, die wir auf das Wesen des Glaubens, wie er sich im Christenthume entwickelt hat, lenken wollen, muß zuvörderst die Wahrheit berücksichtigt werden, daß er hier eine ganz eigenthümliche Bedeutung hat, die sich in den übrigen Richtungen des geistigen Lebens gar nicht nachweisen läßt. Vergleichungen mit Erklärungen über diesen Gegenstand, die nicht im Christenthume wurzeln, führen deßwegen in unserm besondern Falle nicht auf den rechten Weg, sondern von diesem ab. Wir müssen uns darum einzig und allein an den Geist des Christenthums und an seinen Inhalt wenden, wie er im neuen Testamente niedergelegt ist. Auf beide gestützt sagen wir, glauben heißt vor Allem die unzerstörbare Ueberzeugung in sich tragen, daß nur in Jesus Christus Heil und Leben zu suchen und zu finden sey. Daraus folgt, daß sich der christliche Glaube zunächst auf Christus und nur auf ihn beziehe. „Glaube an Jesum Christum, so wirst du selig; denn es ist in keinem Andern Heil, als in ihm, und kein anderer Grund kann gelegt werden, als der durch und in ihm gelegt ist *)," das ist die, in mancherlei Form wiederkehrende, Rede der Evangelisten und Apostel. In Jesus Christus glaubt aber der Geist an Alles,

*) Apostelgesch. 16, 31. Apstgsch. 4, 12 u. 1. Kor. 3, 11.

was sich durch ihn geoffenbart hat, an Alles was durch ihn zu seiner Kraft und Würde gelangt ist. An Jesum, den Erhabenen, glauben, heißt demnach auch an die Gottheit glauben, die er verklärte. Christus spricht sich hierüber sehr klar und bestimmt aus *). An den Erlöser des Menschengeschlechtes glauben, heißt ferner an das Daseyn einer, verklärten und mit Gott in vollständiger Einheit lebenden, Menschheit und an alles Heilige und Erhabene glauben, was sie aus ihrem reichen Innern entwickelt. Glaubst du demnach von ganzem Herzen an deinen Heiland, so glaubst du auch mit voller Zuversicht an die ganze Wahrheit deines ewigen und unvergänglichen Wesens und an das Herrlichste, was es zu erzeugen im Stande ist. An den Gottgesandten glauben, heißt endlich an das ganze Christenthum mit seiner beseligenden Kraft und Würde glauben. Es gibt demnach nichts, was wahrhaft erheben und wahrhaft beglücken könnte, das nicht ein Objekt des Glaubens wäre, und das nicht der religiöse Geist in diesem Glauben als ein unwandelbar Gewisses, mit seinem eignen Wesen in der innigsten Einheit Verbundenes zu erfassen vermöchte. So erklärt sich auch die Bestimmung, welche der Verfasser des Briefes an die Hebräer in ganz universellem Sinne über das Wesen des Glaubens abgibt, wenn er bemerkt: „Es ist aber der Glaube eine gewisse Zuversicht deß, das man hoffet und nicht zweifelt an dem, das man nicht siehet **);“ denn in dieser Bestimmung ist ebenfalls alles Wahrhafte, Ewige

*) Joh. 12, 44.
**) Hebr. 11, 1.

und Heilige, wo und wie es sich findet, zum Gegenstande des Glaubens gemacht.

Der Glaube hat dieselbe Gewißheit, dieselbe Kraft und Lebendigkeit, wie das Wissen. Diese Attribute erheben ihn über die Sphäre des dunkeln Gefühls und des reflektirenden Verstandes. Im Glauben weiß sich der in sich vollendete religiöse Geist also ebenfalls seinem Wesen nach in unzerstörbarer Einheit mit allem Wahrhaften und Ewigen. Die Gewißheit, die Kraft und Lebendigkeit des Glaubens kann aber einzig und allein auf dem Wege errungen werden, den die religiöse Entwickelung vorschreibt, d. h. nur durch die sittliche That. Alle Forschung und alle Spekulation nimmt hier ja nur eine untergeordnete Stelle ein; durch die That gelangt auf diesem Gebiete der Geist zur Wahrheit. Der Glaube muß sich demnach erschließen, er muß zur edelsten Gesinnung werden und zur entschiedensten Handlung, wenn wir die unzerstörbare Zuversicht, die zweifellose Gewißheit in ihm wahrnehmen wollen, die das neue Testament in ihm voraussetzt Aus diesem Grunde sagt auch der biedre Böhm: „Der rechte Glaube ist der rechte Wille" und bezeichnet mit diesen wenigen Worten des Glaubens Wesen in seiner ganzen Tiefe und Bedeutsamkeit *). Diese Weise, nach welcher der Glaube allein seine durchaus vollendete innere Sicherheit erlangt, ist Vielen entgangen; daher ihr unbestimmtes und unhaltbares Reden über die Bedeutung desselben; daher die Erfahrung,

*) Vergl. Rätze in der allgemeinen Encyklopädie von Ersch und Gruber, Th. XI. S. 172., wo überhaupt sehr bedeutungsvolle und tiefeingehende Bemerkungen über religiöse Gegenstände aus Böhm's Schriften zusammengestellt sind.

die sie in sich und Andere an ihnen machten, daß man ausgerüstet seyn könne mit allem Apparate der Einsicht und der Gelehrsamkeit, und doch nicht einzudringen im Stande sey in das Wesen des Glaubens. Alles Religiöse will erlebt seyn und erlebt seyn in sittlichem Thun. Das ist und bleibt für die ganze religiöse Entwickelung des Geistes entschieden; am evidentesten muß sich aber dieser Satz auf der höchsten Stufe derselben, im Christenthume, darstellen.

Daß es dem Geiste des neuen Testamentes angemessen sey, in die sittliche That die Wahrheit des Religiösen überhaupt und des Glaubens insbesondere zu setzen, darüber lassen sich die zwingendsten Stellen nachweisen. So sagt Christus selbst im Evangelium Johannis *): „So jemand will den Willen thun deß, der mich gesandt hat, der wird inne werden, ob diese Lehre von Gott sey, oder ob ich von mir selbst rede.“ Hier ist der einzig wahrhafte Beweis für alles Religiöse, der Beweis durch das Thun, auf das klarste ausgesprochen. Bei einer andern Gelegenheit erklärt er: „Wer an mich glaubt, der wird auch die Werke thun, die ich thue **).“ Paulus, auf den sich die, welche den Glauben zur Spekulationssache machen, am meisten berufen, sagt mit klaren Worten: „Der Glaube müsse durch die Liebe thätig seyn ***),“ und Jakobus behauptet geradezu, daß der Glaube ohne die That gar

*) Joh. 7, 17.

**) Joh. 14, 12.

***) Gal. 5, 6.

nichts sey: „Der Glaube, wenn er nicht Werke hat, ist er todt an ihm selber *). Hoffentlich ist aus diesen und aus andern ihnen ähnlichen neutestamentlichen Stellen zu entnehmen, daß die sittliche That keine äußere Zugabe des Glaubens, sondern wirklich dessen Wahrheit und Gewißheit ist. Ist uns dieß klar, dann begreifen wir auch leicht, warum das ganze neue Testament an den Glauben so unendlichen Segen knüpfen konnte, dann begreifen wir, wie nur in ihm Erlösung, Heil und Seligkeit zu finden ist.

Was folgern wir aus dem Gesagten? Den beherzigenswerthen Satz: Nichts kann und nichts darf geglaubt werden, was nicht zur That und dadurch zur Wahrheit werden kann; denn gerade der Glaube, der nicht durch die Liebe thätig zu werden im Stande ist, der ist es, der das Schwerdt zückte und Scheiterhaufen erbaute zur Verfolgung der Andersdenkenden; dieser Glaube ist es, der im Namen Gottes Menschen würgte und nach vollbrachtem Morde Freudenfeste feierte. Hinweg also mit allen Spitzfindigkeiten einer ausgearteten Scholastik, mit den kalten Reflexionen des Verstandes und mit den Träumereien eines entzündeten Gefühls. Der Glaube ist nur in dem religiösen Geiste und in diesem in seiner höchsten Entwickelung; er ist praktisches Wissen, ein Wissen, das in der sittlichen That seine Wahrheit und Gewißheit findet **).

---

*) Jak. 2, 17.

**) Ob G. Calixt durch seine Trennung der Dogmatik und der Moral der Wissenschaft genützt habe, oder nicht, kann hier unentschieden bleiben; das ist aber ausgemacht, der Einsicht in das Wesen des Glaubens hat er in sofern geschadet, als er vorzüglich die Ursache war, daß jene Scheidung auch auf das Gebiet des

Blicken wir noch einmal auf die wesentlichsten Momente des Christenthums, wie wir sie bisher dargelegt haben, zurück: so wird uns der schon oft ausgesprochene Satz, daß der religiöse Geist als christlicher seine höchste Entwickelungsstufe erstiegen habe, vollständig klar. Es ist also unmöglich, daß die religiöse Bildung eine neue und bedeutungsvollere Periode ins Daseyn rufe, oder sich extensiv weiter vollende. Der höchste Standpunkt, den der religiöse Geist nach den Gesetzen der Entwickelung erstreben kann, ist errungen, und es gibt keinen andern, der über den christlichen gesetzt werden dürfte. Wird dem ohngeachtet der Versuch gemacht, die religiöse Bildung nach außen hin zu befördern und somit eine neue Religionsweise zu verwirklichen; so bleibt nichts übrig, als die bisher dargestellten Religionsstufen und ihre Resultate in eine äußere Verbindung zu bringen und ihnen somit die Wahrheit zu rauben, die sie nur in der ihnen gebührenden Stellung behaupten können **). Daß solches Unternehmen keinen wahrhaften Gewinn bringen und in seinen Erfolgen nicht ausdauern könne, das ist für den, der die Forderungen jeder geistigen Bildung kennt, entschieden. Soll also der christlich religiöse Geist in der Darstellung seines Lebens voranschreiten (und er kann so wenig still stehen, als der

---

Religiösen übergieng. Der g. Kirchenrath und Professor Schwarz in Heidelberg hat in der zweiten Ausgabe seines Grundrisses der kirchlich-protestantischen Dogmatik in Andeutungen auf die Möglichkeit einer Wiedervereinigung jener beiden Wissenschaften aufmerksam gemacht.

**) Beweis dafür ist der Islamismus, dieses Amalgama der drei entwickelten Bildungsperioden des religiösen Geistes.

intellektuelle, der sich zur Philosophie erhoben hat) so muß er sich in sich selbst bewegen. Nur in dieser innern Entwickelung ist das Christenthum perfektibel; es kann nemlich den unendlichen Reichthum, den es in sich trägt, immer mehr enthüllen, es kann die Fülle seines Lebens immer entschiedener und bestimmter darstellen und sein ewiges Wesen immer herrlicher entfalten, daß es eindringe in alle Richtungen des Daseyns und Alles veredle und heilige. Keine andere Religionsstufe hatte diese innere Perfektibilität, und keine konnte sie haben; denn keine andere, als die christliche, ist zu dem absoluten Reichthume ihres Wesens gelangt, und keine durfte sich in sich selbst befriedigen, weil alle durch den ihnen inne wohnenden Geist getrieben wurden, ihre Wahrheit und ihre eigentliche Energie in der höhern zu suchen und zu finden.

Der Centralpunkt und das leitende Princip des Christenthums in seiner innern Fortbewegung ist der heilige Geist. Er schließt sich unmittelbar an Christus an und übernimmt die Fortsetzung und innere Vollendung des großen Werkes, das der göttliche Erlöser unternahm. Christus selbst verheißt seinen Jüngern diesen Geist; er soll nach seinem Abschiede von dieser Erde in ihnen wirken, er soll sie in die Wahrheit des Christenthums tiefer hineinführen und ihnen die Bedeutung und das Wesen desselben bestimmter und in allen Richtungen entwickeln *). Der heilige Geist ist wesentlich der Geist des Christenthums. Er wird darum im neuen Testamente dargestellt als ein

*) Joh. 14, 26. 16, 7, 12 u. 13.

Geist der Wahrheit, der Liebe und der Heiligung *), und an ihn knüpfen sich alle Segnungen des Christenthums in ihrer ganzen Kraft und Beseligung. Ist er aber der Geist des Christenthums, so muß er auch der Geist Christi seyn **), und ist er der Geist Christi, so ist er nothwendig auch der Geist Gottes und der einer, zur höchsten religiösen Bildung gekommenen, Menschheit. Nur dann, wenn der heilige Geist in dieser Allseitigkeit begriffen wird, können die Bibelstellen, welche von ihm reden, gehörig verstanden werden.

Alle Erfolge, welche der heilige Geist in der innern Entwickelung des Christenthums bewirkt, vereinigen sich in der Idee von dem Reiche Gottes ***). Dieses Reich, das die herrlichsten Geister der vorchristlichen Menschheit und besonders die Propheten als den strahlenden Schlußpunkt aller menschlichen Bildung und Veredlung erkannten, ist, in dem und durch das Christenthum verwirklicht, als die verklärteste Erscheinung desselben zu betrachten. Aufgenommen sind in dieses Reich Alle, die die gemeine Welt überwunden und die höhere des Glaubens, der Liebe und der reinsten Sittlichkeit errungen haben. In diesem Reiche herrscht nur die Wahrheit und das Gute, und seine Gaben und Güter sind Friede und Freude in dem heiligen Geiste und des Himmels Seligkeit. Das Reich Gottes ist die ewige und unsichtbare Kirche, in

---

*) Joh. 16, 13. Röm. 1, 4 u. 2. Timoth. 1, 7.

**) Röm. 8, 9. Gal. 4, 6. Phil. 1, 19.

***) Vergl. hierüber die so häufig wiederkehrenden Stellen des neuen Testamentes.

welcher allein der Geist des Christenthums mit seiner ganzen Wahrheit und Liebe wohnt. Die Kirchen in der Erscheinung sollen diese ewige und unvergängliche darstellen, das ist ihr großer und heiliger Zweck. Sie müssen darum in der innersten Tiefe und Heiligkeit des Christenthums wurzeln; geben sie diesen Boden, in welchem allein ihr Leben gedeihen kann, auf, fröhnen sie gemeinen und irdischen Zwecken, dann zerfallen sie in sich selbst, und der heilige Geist richtet und vernichtet sie in ihrer Schlechtigkeit; denn sie sind nicht weiter im Stande, zu wirken für die innere Entwickelung des Christenthums, sie sind unfähig geworden, das eine und ewige Gottesreich in der Zeit darzustellen. In sofern sie nun dieses Reich der Wahrheit und der Sittlichkeit historisch ins Leben einführen, sind sie zu vergleichen den Systemen der Wissenschaft, die das Wesen der einen und ewigen Philosophie zu offenbaren haben. Wie bei diesen allein die Gesetze der geistigen Entwickelung bestimmen, wann und wie sie in die Zeit eintreten sollen, so herrscht auch bei der zeitlichen Erscheinung der Kirchen das unwandelbare Gesetz der Nothwendigkeit. Wann die Zeit erfüllt ist, dann muß jede einzelne Kirche ins Leben treten; keine Macht auf Erden kann sie und keine im Himmel will sie aufhalten. Hier ist keine Willkühr, hier waltet nicht dieses und jenes Individuum; es ist der ganze religiöse Geist, der in solchem Falle seine Macht offenbart. Wie von den Systemen der Wissenschaft keines ganz verworfen werden kann, wenn es nicht in seiner Trennung von allem echten Wissen bestehen will, wie vielmehr alle auf ihrem Standpunkte Bedeutung haben: so kann auch keine Kirche als

absolut schlecht verdammt werden, so lange sie nicht allen christlichen Geist aufgegeben hat; jede einzelne ist nach ihrem Principe so lange nothwendig, bis eine höhere Form der Darstellung durch den fortschreitenden Geist geboten wird. In diesem Falle muß eine neue Kirche ins Daseyn treten, und diese bringt das Wesentliche und Ewige derjenigen, aus welcher sie gebohren wurde, zu seiner rechten Wahrheit und Klarheit. Wie aber keine einzelne Kirche gänzlich verworfen werden mag, so lange sie ihrem Principe getreu bleibt: so kann sich auch keine anmaßen, das Gottesreich, oder was dasselbe ist, das Christenthum vollständig darzustellen, und somit die allein wahre und allein beseligende zu seyn. In dieser Arroganz hat sie sich selbst ein um so härteres Urtheil gesprochen, als eine solche Kirche offenbar aus dem Kreise einer lebendigen und kräftigen Entwickelung herausgetreten ist und nur noch als ein in sich erstarrtes historisches Daseyn erscheint.

In dem ewigen, das Christenthum verklärenden Gottesreiche ist der Schlußpunkt der Schöpfung auf religiösem Wege eingetreten; seine Glieder sind in die Gottheit zurückgekehrt, von welcher sie ausgiengen und leben in der verklärtesten und freiesten Einheit mit ihr. Eine neue Welt hat sich realisirt, eine Welt, in welcher sich die Gottheit in ihrer ganzen Fülle und Herrlichkeit offenbart. Das prachtvolle Finale des neuen Testamentes, die Offenbarung Johannis, mahlt diese neue Welt mit den glühendsten Farben und in den reizendsten und ergreifendsten Bildern, und wie die Bibel mit der Beschreibung der ersten Schöpfung beginnt, so endigt sie mit der glänzenden Darstellung einer neuen Schöpfung, in welcher sich

die erste und ursprüngliche abschließt und verklärt: „Ich sahe einen neuen Himmel und eine neue Erde, ruft der begeisterte Johannes aus; denn der erste Himmel und die erste Erde vergieng *)," und bezeichnet hiermit das religiöse Leben in seiner Vollendung durch das vollständig entwickelte Christenthum.

*) Offenb. Joh. 21, 1.

Schluß.

Der Grundgedanke, welcher in den vorhergehenden Abschnitten durchgeführt wurde, ist, wie aus dem Ganzen hervorgeht, die Wahrheit, daß das intellektuelle und religiöse Leben der Menschheit eine bestimmtere, nach ewigen Gesetzen voranschreitende Entwickelung der Weltschöpfung im Reiche des Geistes bis zu dem Punkte sey, in welchem sich Schöpfer und Geschöpf wieder in verklärter Einheit umfassen und so gewissermaßen eine neue Schöpfung in höherer Potenz herbeiführen. Wir haben gesehen, welche Bildungsperioden der Geist durchwandern muß, bis er in der Philosophie und im Christenthume jenen Punkt erreicht, und somit seine vollendetste Entwickelungsstufe erstiegen hat. Wir sind ihm auf dieser Wanderung gefolgt und heben von dem, was wir auf ihr beobachteten, Folgendes noch einmal heraus, damit es der Betrachtung desto bestimmter und lebendiger erscheine.

Die Menschheit nimmt in ihrer geistigen Ausbildung wesentlichen und entschiedenen Antheil an der Entwickelung der Weltschöpfung; je weiter diese Ausbildung gediehen ist, desto größer muß die Macht seyn, die der Menschheits-

geist in dieser Hinsicht ausübt, und desto stärker und unüberwindlicher muß das Bewußtseyn werden, daß er als freier und selbstständiger Gehülfe der Gottheit an dem erhabenen Werke zu arbeiten berufen sey.

Die Weltschöpfung ist die umfassendste Gottesoffenbarung. Der heiligste Zweck des ganzen menschlichen Daseyns und Wirkens ist also, die Herrlichkeit des absoluten Geistes zu enthüllen. Je mehr der Menschheitsgeist in sich und in seiner Ausbildung voranschreitet, desto glänzender wird die Enthüllung Gottes durch ihn bewirkt, bis er sich endlich auf den erhabenen Standpunkt erhoben hat, auf welchem er in verklärter Einheit mit dem lebt, den er offenbart, so daß die Enthüllung des göttlichen Wesens zugleich als die Verherrlichung und Offenbarung seines eignen erscheint.

Die zwei großen Richtungen, welche der sich entwickelnde Geist bei seiner Gottesoffenbarung nimmt, die intellektuelle und religiöse, sind ihrem *Principe* und ihrem *Zwecke* nach eins; sie bewahren sich nur in der Weise, *wie* sie ihren Zweck erreichen, ein individuelles Daseyn. Sie können also eben so wenig in eine verständige Trennung gebracht werden, als es möglich ist, sie durch Verschmelzung in ein unterschiedsloses Seyn aufzulösen. Vielleicht ließe sich ihre Stellung zu einander folgendermaßen bezeichnen: Das Gefühl ist die heidnische, der Verstand die jüdische*) und die Vernunft die christliche Intelligenz**);

---

*) Es versteht sich, daß diese Bezeichnung mit reinem Sinne und nur nach ihrer *wesentlichen* Bedeutung aufgefaßt werden muß, wenn ihr Inhalt erkannt werden soll.

**) Daher fanden auch freisinnige und eindringende Forscher da,

umgekehrt ist das Heidenthum die Gefühls-, das Judenthum die verständige und das Christenthum die vernünftige Religion. Wir machen diese Bemerkungen besonders auf die Stellung anwendbar, welche die wichtigsten und vorzüglichsten Objekte unserer Untersuchung, Philosophie und Christenthum oder Wissen und Glauben, in Wahrheit zu einander zu nehmen haben und behaupten also, daß sie allerdings in den angeführten Momenten, in welchen die zwei Richtungen des Geistes überhaupt eins sind, zusammenfallen; wir stimmen also keineswegs dem Porphyrius *) bei, der die Meynung zu hegen scheint, daß man nur philosophisch denken müsse, um von dem Christenthume abzufallen; denen überhaupt nicht, die einen starren und unüberwindlichen Gegensatz zwischen die erhabensten Erscheinungen des Geistes bringen **); aber wir können auch denen nicht beipflichten, welche dem Christenthume und der Philosophie ihre höhere Individualität rauben und allen Unterschied zwischen Beiden aufheben; denn wir haben uns überzeugt, daß das, was die Philosophie rein im Reiche des Gedankens erstrebt, von dem Christenthume im Reiche der Sittlichkeit errungen wird. Hiermit ist auch auf die schon so oft behandelte

---

wo die Vernunft zu rechtem Leben und Wirken gekommen ist, wahrhaft christlichen Geist. So behauptet Erasmus, daß die meisten Grundsätze der Platoniker mit dem Christenthume übereinstimmen.

*) Porphyr. c. Christ. ap. Euseb. VI, 19.

**) Scheinbar hat dieß auch der Apostel Paulus gethan; aber auch nur scheinbar, denn in Wahrheit sind seine Ausfälle auf die weltliche Weisheit nicht auf die Philosophie als solche, sondern vielmehr auf das Meynungsgezänke mancher Pseudophilosophen seiner Zeit zu beziehen.

Einheit des Wissens und des Glaubens und ihren Unterschied hingewiesen.

Die Entwickelung des intellektuellen und religiösen Geistes geht nothwendig nach bestimmten, in ihm selbst begründeten Gesetzen vor sich. Alle außerordentlichen, von außen sich eindrängenden Erscheinungen sind ausgeschlossen. Diese Wahrheit stellt sich aus der ganzen bisher geführten Untersuchung heraus; denn diese hat die innere Nothwendigkeit des geistigen Fortschritts dargelegt; sie hat insbesondere, indem sie im Allgemeinen dieselben Erscheinungen auf dem intellektuellen und religiösen Gebiete nachwies, gezeigt, daß nur die Inkonsequenz des Denkens die Ursache sey, wenn angenommen wird, (was so häufig geschieht), daß das intellektuelle Leben sich in der, in seiner Natur begründeten, Weise und auf ordentlichem Wege ausbilde, das religiöse hingegen wunderbarer, außerordentlicher Ereignisse bedürfe, wenn es zu seiner Vollendung gelangen soll.

Nur auf diese, durch die ganze Darstellung durchgreifenden Wahrheiten wollten wir noch einmal besonders aufmerksam machen; alle übrigen Resultate, die in ihr begründet seyn dürften, wird sich der denkende Leser ziehen. Wir schließen also mit dem herzlichen Wunsche, daß das, was wir geforscht und dargelegt haben, einen bescheidenen Beitrag zur tiefern Einsicht in die bedeutungsvollen und heiligen Interessen der Menschheit abgeben könne, und daß unser Streben, zu reden für Vernunftwahrheit, Geistesfreiheit und echte Sittlichkeit, nicht ganz ohne Erfolg geblieben sey.

Ohngeachtet aller Sorgfalt von Seiten des Verfassers schlichen sich in die vorstehende Schrift dennoch folgende Druckfehler ein, die in seiner Entfernung vom Druckorte einige Entschuldigung finden.

Seite	8	Zeile 5	v. o. statt welche lies welcher.
»	27	» 8	in der Anmerk. statt pag. l. pars.
»	57	» 6	v. o. ist das Komma nach „überhaupt" zu streichen und vor dieses Wort zu setzen.
»	66	» 11	v. u. st. der l. dem.
»	72	» 1	v. u. st. betrachten l. betrachtet.
»	92	» 16	v. o. st. sittlichen l. sittlicher.
»	95	» 12	v. u. st. bilnder l. blinder.
»	100	» 5	v. u. st. ihr l. ihn.
»	103	» 11	v. u. streiche „hat."
»	111	» 1	v. o. st. Parteien l. Particen.
»	139	» 19	in der Anm. st. Diagaors l. Diagoras.
»	145	» 15	v. o. st. andeutete l. andeutet.
»	221	» 16	v. o. ist vor das Wort „Bestimmtheit" ein Komma zu setzen.
»	223	» 13	v. o. st. viel sehr l. sehr viel.
»	235	» 11	v. o. st. dürfen l. darf.
»	274	» 10	v. o. st. entkräftigte erkräftigte.
»	290	» 3	v. o. st. allem l. allein.
»	390	» 1	v. o. st. versicherte l. versichert.
»	333	» 8	v. o. st. Alle l. Aller.

Unbedeutendere Fehler wird der geneigte Leser selbst verbessern.

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Buchbinder-Lehrwerkstätte
Nikolausheim
Dürrlauingen bei Günzburg

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MIDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Rust, Isaak,

Philosophie und Christenthum oder Wissen und Glauben

Mannheim 1825

Dogm. 855 m

urn:nbn:de:bvb:12-bsb10399316-2